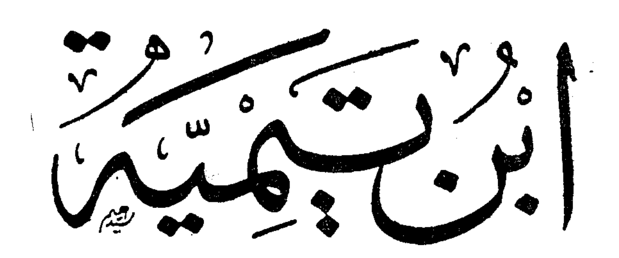
أعلام العرب

٥



بقلم

الدكتور محمد يوسف موسى

وزارة الثقافة والإرشاد القومى

المؤسسة المصرية العامة

للتأليف والترجمة والطباعة والنشر



افتتاح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم ، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وآل ابراهيم ؛ انك حميد مجيد .

اللهم انا نستمد بك المنحة ، كما نستدفع بك المحنة ؛ ونسألك العصمة ، كما نستوهب منك الرحمة .

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا ، ويسر لنا العمل كما علمتنا ، وأوزعنا شكر ما آتيتنا ، وانهج لنا سبيلا يهدى اليك ، وافتح بيننا وبينك بابا نفد منه عليك ؛ لك مقاليد السماوات والأرض ، وأنت على كل شيء قدير [1] .

وبعد : فهذا كتاب كلفت بكتابته عن علم من أعلام العرب والاسلام ، وهو الامام « ابن تيمية » وقديما أعجبت بفقهه اعجابا شديدا ، ورأيته أحد الأئمة الذين شاء الله أن يجدد بهم الاسلام ، وأن يعز بهم دينه وشريعته ، وأن يحفظ به وبأمثاله أمة العروبة والاسلام .

---

(١) اقتباس من افتتاح الامام أبى بكر بن العربى لكتابه «العواصم من القواصم»

وقد جعلته على قسمين وخاتمة ، وكل قسم ينتظم أبوابا ثلاثة . وعنيت فى القسم الأول ببيان عصره من نواحيه المختلفة ، وبالكلام على حياته الخصبة المباركة وجهاده ، وبتجلية منهجه فى البحث مع ذكر تطبيقات له فى العلوم المختلفة .

وفى القسم الثانى ، عنيت بالكلام على آرائه فى الدين والحياة ، فى الفقه وأصوله ، وفى تفسير ما اضطلع به من كتاب الله ، وفى الاجتماع وسياسة الحكم وأصوله التى يقوم عليها .

وأخيرا ، أشرت الى مكانته ومنزلته العلمية ، والى خصومه وأنصاره — وما أكثرهم ! — فيه . كما أشرت الى مقدار ما نفيد من دراسته ومنهجه فى الحياة ، والى أثره فيمن بعده .

ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيىء لنا من أمرنا رشدا ، ومنك نستمد العون والتوفيق والسداد .

روضة القاهرة فى { سنة ١٣٨١ هـ / سنة ١٩٦٢ م }

محمد يوسف موسى

القسم الأول

عصره وحياته ومنهجه

الباب الأول

عصر ابن تيمية

« البلد الطيب يخرج نبـاته باذن ربه » كما يقول العليم الحكيم ، ومن أصدق من الله قيلا ! وللبيئة — كما للوراثة — أثرها الكبير فى الانسان الا أن يشاء الله ، سواء فى ذلك البيئة الطبيعية والاجتماعية والسياسية ، وقد تحكمت البيئة فى حياة كثير من الناس ومصايرهم وبخاصة الذين صبروا على ما فيها من عادات وتقاليد متأصلة فلم يعملوا للخروج عنها مع ما قد يكون فيها من ضلال وفساد ، ومنهم من كانوا يقولون كما حكى الله عنهم : « انا وجـدنا آباءنا على أمـة ، وانا على آثارهم مقتدون »[1].

ولم يخرج عن أحكام البيئات الضالة الا الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسـلام ، وكذلك المصلحون المجددون الذين ثاروا على ما توارثوه من عادات وتقاليـد ليست من الحق فى شيء ؛ فعملوا على الوقوف دونها وتغييرها ، وتحملوا صابرين راضين بما لقوا من اضطهاد وبلاء فى هذه السبيل ، ومنهم كان

---

(١) المراد بالأمة هنا : الملة والدين ، ولهذا المعنى شواهد من القرآن .

الامام تقى الدين بن تيمية ، كما سنعرف فى القسم الخاص بحياته وجهاده وكفاحه .

ولذلك ، يجب علينا أن نبدأ هـذا الكتاب بالكلام ، دون تفصيل ، عن العصر الذى عاش فيه ابن تيمية وما سبقه بقليل [1] فنعرض أولا للحال السياسية ، ثم بعدها للحال الاجتماعية ، لننتهى بالحال العقلية والعلمية .

ومن ثم نتبين أى زمن عاش فيه من نواحيه كلها ، وكيف كان قدَراً مقدورا عليه أن يكافح مارأى فيه من فساد ، وذلك من حين بلغ الشيخ أشده واستوى وآتاه الله حكمة وعلما .

١ ــ الناحية السياسية

تمهيد :

ظلت الدولة العربية الاسلامية دولة موحدة فى الشرق والغرب طوال عهد الخلفاء الراشدين والدولة الأموية ، لها أهـدافها

---

(١) قيل فى سبب شهرته بابن تيمية ، أن جده محمد بن الخضر حج وله امرأة حامل ومر فى طريقه على درب تيماء ، فرأى هناك جارية طفـلة قد خرجت من خبائها ، فلما رجع الى « حران » وجد امرأته قد ولدت بنتا ، فلما رآها قال : يا تيمية ، فلقب بذلك .

وقيل ان جـده محمدا هـذا كانت أمه تسمى تيمية ، وكانت امرأة واعظة ، فنسب اليها وعرف هو والأسرة بها . راجع فى هذين القولين كتاب : فوات الوفيات للصلاح بن شاكر الكتبى ، جـ ١ : ٤٤ ، وراجع أيضـا جلاء العينين فى محـاكمة الأحمدين ، ص ٤ ــ ٥ ففيه ما يؤكد أن القول الأول هو الصحيح .

وغاياتها المعروفة ، وتصدر عن رأى واحد جميع ، وسياسة واحدة يرسمها الخليفة بالمدينة ، ثم بدمشق من بعد .

وكان أول هزة عنيفة نالت من هـذه الوحدة ، ما كان من صراع معروف بين الأمويين والعباسيين ، وانتهى هذا الصراع بقيام الدولة العباسية فى الشرق والدولة الأموية بالغرب فى الأندلس ، ثم بالدول الأخرى التى قامت بشمالى افريقية .

واستقر الأمر للدولة العباسية بالمشرق ، ومشت قدما الى الأمام حتى كانت فتنة الأمين والمأمون فكانت ايذانا بتمزق الوحدة الاسلامية ، ثم جدت عوامل أخرى جعلت عقد الوحدة ينتثر ، وتظهر فى رقعة الوطن الاسلامى الأكبر دول صغيرة هنا وهناك ، وكان لذلك أثره القوى فى مركز الخلافة وضعف نفوذ الخلفاء وسكون ريحهم .

نعم ، مرت الدولة العباسية من ناحية القوة والضعف بأدوار مختلفة ، كان لخلفائها فى بعضها الكلمة العليا والحكم النافذ ، وفى بعضها لم يكن لهم من الحكم والخلافة الا الاسم والرسم ، فكانت السيادة الفعلية للمتغلبين عليهم ، أمثال بنى بويه الديالمة (٣٣٤ — ٤٤٧ هـ) ، والأتراك السلاجقة (٤٤٧ — ٥٩٠ هـ) وفى بعضها الآخر كانوا يسترجعون شيئا من القوة الذاهبة والعز الذى ولى ، حتى انتهى أمرهم على أيدى التتار سنة ٦٥٦ هـ .

وقد كان اصطناع الخليفة المعتصم بالله (٢١٨ — ٢٢٧ هـ) للأتراك ، يتخذ منهم جندا يستغنى به عن العرب والموالى من

خراسان ايذانا ببدء طور الضعف وزوال هيبة الخلفاء وذهاب الوحدة للأمة .

وذلك بأنه عنـــد ما أحس هؤلاء الجند الأتراك بأنهم عدة الخلفاء وقوتهم ، أخذوا فى الاستئثار بالسلطان حتى تحكموا فى الخلافة وأمورها ، بل فى الخلفاء وحياتهم ، وانتهى الأمر بأن صار الخليفة فى منزلة من الهوان لا يملك من أمر نفسه شيئا .

وهذه المنزلة تظهر للباحث من حالة النظـــر فى بعض كتب التاريخ ؛ مثل الطبرى وصلته ، والكامل لابن الأثير ، ومروج الذهب والتنبيه والاشراف للمسعودى ، والبداية والنهاية لابن كثير ، وتاريخ بغداد للخطيب ، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلى .

وكان لذلك أثره المحتوم : استقلال كثير من أمراء الأطراف ، وظهور عـــدد غير قليـــل من الدول فى رقعة البـــلاد العربية الاســـلامية ؛ مثل الفاطميـــة بمصر ، والحمدانية بالجـــزيرة ، والسـامانية فيما وراء النهر ، والبويهيـــة ، والخوارزميـــة ، والسلجوقية ، وذلك كله فضلا عن الدول التى ظهرت بالمغرب

هذا ، وقد كان مما حدث فى مصر والشام فى هذا العصر حدثان لهما فى هذين البلدين الشقيقين أكبر الخطر من الناحية السياسية والاجتماعية معـــا ، ولهما فى حياة ابن تيمية بصفة خاصة أثر أى أثر ، هما : ظهور التتـــار بالمشرق واستيلاؤهم على بغداد وزحفهم الى الشام ومصر ، والثانى خروج الفرنج الصليبيين الى هذين الاقليمين أيضا .

وينبغى أن نتناول هنا — ولو بايجاز — هـذين الحدثين اللذين عاصرهما الشيخ ابن تيمية ، وأخذ كل منهما جانبا كبيرا من جهاده الحربى والسياسى ، راجعين الى ابن الأثير وهو مؤرخ ثقة معاصر ، والى غيره من المؤرخين المعاصرين له أو الذين جاءوا بعده ؛ يقول ابن الأثير فى أحداث سنة ٦١٧ هـ :

« لقد بلى الاسلام والمسلمون فى هذه المدة بمصائب لم يبتل بها أحد من الأمم ؛ منها ظهور هؤلاء التتر قبحهم الله ، أقبلوا على المشرق ففعلوا الأفعال التى يستعظمها كل من سمع بها ، وستراها مشروحة مفصلة ان شاء الله تعالى .

ومنها ، خروج الفرنج لعنهم الله من المغرب الى الشام ، وقصدهم ديار مصر وملكهم ثغر دمياط منها ، وأشرفت ديار مصر والشام وغيرها على أن يملكوها ، لولا لطف الله تعالى ونصره عليهم » (١) .

اولا ـ ظهور التتار :

عن هذا الحدث ، نجد المؤرخ نفسه يتحدث عن مقدار ما فى خروج التتار الى البلاد الاسلامية بصفة عامة ، فيقول :

« لقد بقيت عدة سنين معرضا عن ذكر هذه الحادثة استعظاما لها كارها لذكرها ، فأنا أقدم اليه رجلا وأؤخر أخرى ؛ فمن الذى يسهل عليه أن يكتب نعى الاسلام والمسلمين ! ... ثم رأيت أن ترك ذلك لا يجدى .

---

(١) الكامل فى التاريخ ، ج ١٢ : ١٢٨ .

ان هذا الفصل يتضمن ذكر الحادثة العظمى والمصيبة الكبرى التى عقمت الأيام والليالى عن مثلها ، عمت الخلائق وخصت المسلمين . فلو قال قائل : ان العالم مذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم الى الآن لم يبتل بمثلها ، لكان صادقا ، فان التواريخ لم تتضمن ما يقاربها ولا ما يدانيها ...

ولعل الخلق لا يرون مثل هذه الحادثة الى أن ينقرض العالم وتفنى الدنيا الا يأجوج ومأجوج ؛ وأما الدجال فانه يُبقى على من اتبعه ويُهلك من خالفه ، وهؤلاء لم يُبقوا على أحد ، بل قتلوا النساء والرجال والأطفال ، وشقوا بطون الحوامل وقتلوا الأجنّة ...

فان قوما خرجوا من أطراف الصين فقصدوا بلاد تركستان .. ثم منها الى بلاد ما وراء النهر مثل سمرقند وبخارى وغيرهما ، فيملكونها ويفعلون بأهلها ما نذكره ، ثم تعبر طائفة منهم الى خراسان فيفرغون منها ملكا وتخريبا وقتلا ونهبا ، ثم يتجاوزونها الى الرَّيّ وهمذان وبلد الجبل وما فيه من البلاد الى حد العراق ... فى أقل من سنة ، هذا ما لم يسمع بمثله ...

ومضى طائفة أخرى غير هذه الطائفة الى غزنة وأعمالها وما يجاورها من بلاد الهند وسجيستان وكرمان ، ففعلوا فيها مثل فعل هؤلاء وأشد ؛ هذا ما لم يطرق الأسماع مثله .

فان الاسكندر ، الذى اتفق المؤرخون على أنه ملك الدنيا ، لم يملكها فى هذه السرعة ، انما ملكها فى نحو عشر سنين ولم يقتل أحدا ، انما رضى من الناس بالطاعة . وهؤلاء (أى التتار)

قد ملكوا أكثر المعمور من الأرض وأحسنه وأكثره عمارة وأهلا ، وأعدل أهل الأرض أخلاقا وسيرة ، فى نحو سنة ، ولم يبت أحد من البلاد التى لم يطرقوها الا وهو خائف يتوقعهم ويترقب وصولهم ... » .

ثم يتكلم المؤرخ الثقة عن دياناتهم وبعض عاداتهم وتقاليدهم فيقول : « أما دياناتهم فانهم يسجدون للشمس عند طلوعها ، ولا يحرّمون شيئا ، فانهم يأكلون جميع الدواب حتى الكلاب والخنازير وغيرهما ، ولايعرفون نكاحا بل المرأة يأتيها غير واحد من الرجال فاذا جاء الولد لا يعرف أباه » [1] .

وليس فيما يقوله ابن الأثير وغيره من المؤرخين عن ابتلاء العالم ، وبخاصة البلاد الاسلامية ، بالتتار وما ارتكبوه من الفظائع وعظيمات الأمور ، شيء مّا من المبالغة ، فان زحفهم الجيّاش ، ومدّهم المتلاطم الأمواج ، قد أوقع الرعب فى العالم كله حتى للقارة الأوربية ، وبدّل الناس جميعا من بعد أمنهم خوفا .

ونعتقد أن المؤرخ «جيبون » قد صدق حين يمثّل لقارئه مدى ما أصاب العالم من ذعر ورعب بسبب موجات التتار أو المغول ، وذلك بقوله : انها كانت أشبه بهزات الطبيعة العنيفة التى تغير وجه الأرض ، وحين يقول : ان بعض سكان السويد ،

---

(١) راجع تاريخ الكامل ، ج ١٢ : ١٢٧ - ١٣٨ ، وراجع أيضا فى هذا الحدث مفصلا ، البداية والنهاية لابن كثير ج ١٢ : ٨٦ وما بعدها ، فقد اتى بما ذكره ابن الاثير وزاد عليه .

وقد سمعوا عن طريق روسيا نبأ ذلك الطوفان المغـولى ، لم يستطيعوا أن يخرجوا كعادتهم للصيد فى سواحل انجلترا خوفا من المغول ! [١] .

سقوط بغداد وأثره :

يذكر المؤرخون ، لسقوط بغداد وذهاب الخلافة العباسية من العراق ، أو على الأقل لتعجيل هذا المصير الذى كان حتما مقضيا ، عوامل مختلفة ؛ منها ما وصلت اليه الدولة من الضعف والفرقة لعوامل لا ضرورة لذكرها هنا ، ويكفى أن نشير الى الصراع بسـبب الجنس ، والنزاع العنيف بسبب اختـلاف العقيدة أو المذهب الدينى ، وانصراف بعض الخلفاء ورجالات الدولة الى ضرب من الحياة أنساهم الواجب عليهم لأمة العروبة والاسـلام .

ولكن اذا كان كل ذلك حقا ، فهل من الحق أن الخلاف بين أهل السنة والشيعة الرافضة كان من تلك العوامل التى يسَّرت للتتار دخول بغداد أيضا ؟ هذا ما يقرره كثـير من المؤرخين ومنهم ابن كثير الذى عاصر تلك الأحداث .

انه يذكر فى حوادث سنة ٦٥٦ هـ أن وزير الخليفة المستعصم بالله آخر الخلفاء العباسيين ، وهو مؤيد الدين محمد بن العلقمى

---

(٢) انحطاط الدولة الرومانية وسقوطها ـ Yibbon . Decline and fall of the Roman Empire. نقلا عن « ابن تيمية » للمرحوم عبد العزيز المراغى ص ٨

ـ وهو من الرافضة ـ عمل لذلك بسبب ما كان من عداء وحرب بين أهل السنة وشيعته ، « فكان هذا مما أهاجه على أن دبر على الاسلام وأهله ما وفع من الأمر الفظيع الذى لم يؤرخ أبشع منه منذ بنيت بغداد » الى آخر ما قال [1] .

ومهما يكن من أمر ، فقد أخذ التتار بغداد ، وقتلوا أكثر أهلها حتى الخليفة ، وانقضت دولة بنى العباس منها ، وأزالوا معالم الحضارة والثقافة الاسلاميه ، وكان لدلك كله أكبر الآثار فى حياة مصر والشام وسائر بلاد الاسلام ، ونكتفى هنا بالكلام عن الناحية السياسية وحدها .

ليس علينا أن نتتبع التتار فى معاركهم فى الشرق حتى كفى الله شرهم وارتدوا على ادبارهم ، ولكن نتعرض فحسب الى مجيئهم بجموعهم الى الشام ومحاولتهم امتلاك هذا القطر أولا ثم مصر ثانيا ، ثم الى ما كان من قيام الخلافة بمصر بعد بغداد .

فى سنة ٦٥٨ صار ملك العراقين وخراسان وغيرها من بلاد الشرق للسلطان هولاكو ملك التتار ، فأصبح الطريق مفتوحا أمامه الى الشام ، فبادر اليها بجيوشه عابرين الفرات ، وما لبثوا أن ملكوا حلب ثم دمشق ، وجاسوا خلال الديار ، وقد ملأ

---

(١) البداية والنهاية ، جـ ١٣ : ٢٠١ ، ثم يقول فى مكان آخر [ص ٢١٢) عند ذكر وفاة هذا الوزير سنة ٦٥٦ : « وكان رافضيا خبيثا ردئ الطوية على الاسلام وأهله ، وقد حصل له من التعظيم والوجاهة فى أيام المستعصم ما لم يحصل لغيره من الوزراء ، ثم مالا على الاسلام وأهله الكفار وهولاكو خان ، حتى فعل ما فعل بالاسلام وأهله مما تقدم ذكره » ، ويظهر انه كان يريد ، كما يقول المؤرخ نفسه ، نقل الخلافة الى الفاطميين .

الرعب قلوب الأهلين بعد أن وصل التتار الى غزة فى طريقهم الى مصر كنانة الله فى أرضه .

وأرسل هولاكو رسله الى مصر بكتاب يهدد فيه الملك المظفر قطز تهديدا بالغا بدأه بقوله : « من ملك الملوك شرقا وغربا » ، وفيه يقول له : « فعليكم بالهرب وعلينا الطلب ، فأى أرض تأويكم ، وأى طريق تنجيكم ، وأى بلاد تحميكم ؟ فما لكم من سيوفنا خلاص » !

ولكن الملك المظفر لم ينخلع قلبه من هذه الرسالة ، وأعد للأمر عدته مستعينا بالله الذى ينصر عباده المؤمنين به حق الايمان . وذلك أنه ـ كما يذكر ابن كثير ـ لما بلغه ما كان من أمر التتار بالشام ، وأنهم عازمون على الدخول الى ديار مصر ، بادرهم قبل أن يبادروه ، فخرج فى عساكره وقد اجتمعت الكلمة عليه ، حتى انتهى الى الشام .

ثم التقى الجمعان بالشام على « عين جالوت » وكان قتال شديد انتهى بنصر الاسلام وأهله انتصارا مبينا وبهزيمة التتار هزيمة شنيعة وبفرارهم ، فلحق بهم الجيش الاسلامى يقتلونهم فى كل موضع ومكان .

ولما بلغ هولاكو ما صار على جيشه من المسلمين بعين جالوت ، أرسل جيشا آخر يحاول استعادة الشام ، فحيل بينه وبين ما يشتهون ، ورجعوا اليه خائبين خاسرين ، وذلك على يد الملك الظاهر بيبرس الذى خلف الملك المظفر ، وكان ذلك بفضل الله وتضامن المصريين ومن عاونهم من أمراء الشام وأهله .

ويذكر المقريزى أن الملك المظفر ، وقد عاين أن المسلمين زلزلوا زلزالا شديدا ، ألقى خوذته على الأرض وصرخ بأعلى صوته . « واسلاماه (ثلاث مرات) ، ياالله أنصر عبدك قطز على التتار ، وحمل بنفسه وبمن معه حملة صادقة ، كان بعدها نصر الله المبين ».

ثم يقول المقريزى : وأما التتار فانهم لما لحقهم الطلب الى أرض حمص ، ألقوا ما كان معهم من متاع وغيره وأطلقوا الأسرى ، وعرجوا نحو طريق الساحل ، فتخطّف المسلمون منهم وقتلوا خلقا كثيرا وأسروا أكثر . فلما بلغ هولاكو كسرة عسكره وقتل نائبه كُتبغا ، عظُم عليه ، فانه لم يكسر له عسكر قبل ذلك ، ورحل من يومه [1] .

وهكذا هزم الله التتار على أيدى المصريين ومن انضم اليهم من جند الشام من العرب وغيرهم ، وأيقن التتار أن مصر لهم بالمرصاد وأن قضاء الله هو الغالب ، وأن العزة لله ورسوله وللعرب وللمؤمنين .

***

هذا عن الأثر السياسى الأول لسقوط بغداد بأيدى التتار وازالة الخلافة العباسية عنها ، وكان الأثر الثانى هو اقامة هذه

---

(١) راجع أمر هذه الموقعة الفاصلة ومقدماتها ، فى البداية والنهاية جـ ١٣ : ٢٢٠ وما بعدها ، وفى السلوك للمقريزى جـ ١ قسم ٢ ص ٤٢٧ وما بعدها .

الخلافة بمصر بعـد أن أصبحت مثابة للمسـلمين ودرعا لهم ؛ وستبقى كذلك بفضل الله الى يوم الدين .

ظل منصب الخلافة شاغرا بعد قتل آخر الخلفاء ببغداد ثلاث سنين ونصف سنة ، وفى هذه الفترة علا شأن مصر وبخاصة بعد وقوفها أمام التتـار وردهم على أعقابهم مدحورين الى غـير رجعـة .

وأحس القائمون بمصر من المماليك بضرورة العمل لاضفاء صفة « الشرعية » على ولايتهم وسائر تصرفاتهم ، وكان من ذلك أن فكروا فى اقامة خليفة بالقاهرة يستمدون منه سـلطاتهم شرعا دون أن يتحيَّف ذلك شيئا من امرتهم ونفوذهم ، وقد تم لهم هذا على أيسر سبيل ، وفرح الناس فرحا شديدا باحتضـان مصر للخلافة والخلفاء الشرعيين .

وذلك بأن قدم الى مصر سنة ٦٥٩ ، فى عهد سلطنة الملك الظاهر بيبرس ، الأمير أبو القاسم أحمد ابن أمير المؤمنين الظاهر بأمر الله ، وهو عم الخليفة المستعصم الذى قتله التتار ببغداد ؛ فخرج السلطان الظاهر الى لقائه ومعه القاضى والوزير والعلماء والأعيان وآخرون من دونهم .

وفى الايوان بقلعة الجبل أثبت الأمير نسبه بمحضر السلطان ومن معه ، فبويع بالخلافة ، وكان أول من بايعه شيخ الاسلام عز الدين بن عبد السلام ، وتلاه السلطان والقاضى ثم الأمراء

ومن اليهم [1] ولقب « المستنصر بالله » وضُرب اسمه على السكَّة وكتب ببيعته الى الآفاق .

فلما كان يوم الجمعة بعد ذلك بأيام ، ركب الخليفة الى الجامع بالقلعة وخطب على المنبر ذاكرا شرف بنى العباس ، ثم دعا للسلطان ونزل وصلى بالناس . وبعد بضعة عشر يوما ، فى رابع شعبان من ذلك العام ، ألبس الخليفة السلطان بيده خلعة توليته ، وفوض اليه الأمور فى البلاد الاسلامية ، ولقَّبه بقسيم أمير المؤمنين ، وقرأ فخر الدين بن لقمان رئيس الكتاب تقليد الخليفة للسلطان .

وكانت بيعه السلطان للخليفة ، كما يذكر المقريزى فى كتابه « السلوك » ، على العمل بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وعلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والجهاد فى سبيل الله ، وعلى أخذ الأموال بحقِّها وصرفها فى مستحقيها [2]

ونشير هنا الى أن هذه الخلافة كانت رمزية ، لا أكثر ، وذلك ما كان يتفق وطبيعة ذلك الزمان والحاكمين المتسلطين

---

(1) هكذا يذكر السيوطى فى حسن المحاضرة ، ولعل الصحيح هو أن الشيخ عز الدين بايعه بعد السلطان ثم بعد قاضى القضاة تاج الدين . راجع تاريخ الخلفاء للسيوطى نفسه ص ٣٠٧ ، والسلوك للمقريزى ج ١ ق ٢ ص ٤٥٠ وان كان يذكر ان اول من بايعه القاضى تاج الدين ثم السلطان ثم الشيخ عز الدين بن عبد السلام .

(2) راجع فى هذه البيعة وما يتصل بها : ابن كثير ج ١٣ : ٢٣١ وما بعدها ، على السلوك ٤٤٨ وما بعدها ، الخطط للمقريزى ج ٢ : ٢٤٢ ، حسن المحاضرة ٢ : ٥٧ وما بعدها .

فيه ، فلم يكن للخليفة ــ كما يقول المقريزى فى الخطط ــ أمر ولا نهى ، انما حظه أن يقال : أمير المؤمنين !

ومهما يكن ، فقـد تبنّى الخلافة بلد قوى ، وآوت الى ركن شديد ، وأصبحت الأنظار ترنو الى مصر بعد أن ردّت التتار عن الشرق والاسلام والمسلمين ، وبعد أن ظفر سلاطينها من المماليك بسند شرعى يتمثل فى تقليد الخلفاء اياهم وتوليتهم لهم .

ثانيا : ظهور الفرنج :

اذا كان ظهور التتار بالشام لم يكن الا بعد سقوط بغداد سنة ٦٥٦ كما رأينا ، فان الفرنج بدأوا فى غاراتهم على الشام ومصر قبل ذلك بأكثر من قرن ونصـف من الزمان ، فان ابن الأثير يذكر فى حوادث سنة ٤٩١ أنه فى سنة ٤٩٠ خرج الفرنج الى بلاد الشام ، ثم يقول :

وقيل ــ أى فى بيان سبب خروجهم الى الشام ــ ان أصحاب مصر من العلويين (يريد أصحاب الدولة الفاطمية الشيعية) لما رأوا قوة الدولة السلجوقية ، وتمكنها واستيلاءها على بلاد الشام الى غزة ، ولم يبق بينهم وبين مصر ولاية أخرى تمنعهم من دخولها وحصرها ، خافوا وأرسلوا الى الفرنج يدعونهم الى الخروج الى الشام ليملكوها ويكونوا بينهم وبين المسلمين ، والله أعلم[1] .

---

(١) ابن الأثير ، جـ ١٠ : ٩٤

ومهما يكن سبب خروج الفرنج الى الشام ، فانهم استمروا فى غاراتهم عليها وعلى مصر ، ينتصرون مرة وينهزمون أخرى ، وظلت الحرب سجالا بين الطرفين نحو قرنين من الزمان ، حتى انتهى الأمر بطردهم نهائيا ، على يد الملك الأشرف خليل بن المنصور قلاوون سنة ٦٩٠ هـ ، وفى هذا يقول ابن كثير : وفيها فتحت عكا وبقية السواحل التى كانت بأيدى الفرنج من مدد متطاولة ، ولم يبق لهم فيها حجر واحد ، ولله الحمد والمنة [1]

من أجل ذلك كان عدم الاستقرار فى مصر والشام هو طابع ذلك العصر ، بسبب هؤلاء الصليبيين الذين انضم اليهم التتار وقد ظهروا فى الميدان فى النصف الثانى من القرن السابع الهجرى ، وكانت معارك لا يكاد يخمد أوارها حتى تندلع من جديد هنا أو هناك فى الشام ومصر ، وكان على الشيخ ابن تيمية وأمثاله واجب يقومون به ، وقد قاموا به فعلا .

ولسنا هنا فى مقام قصٍّ أخبار أولئك الصليبيين حتى انتهى أمرهم وألقتهم سيوف المجاهدين الى البحر ، فقد حفلت بذلك كتب التاريخ التى هى على حبل الذراع لمن يريد ، ولكن نشير الى أمور تعتبر من صُوَى ذلك الزمن وأعلامه ، ومنها يتبين أى عصر عاش فيه ابن تيمية حين رأى نور الحياة .

١ ــ توطدت أقدام الصليبيين بالشام منذ زمن بعيد ، واستولوا على أكثر حصونها وقلاعها ومدنها ، ثم عكا ويافا

---

(١) البداية والنهاية ، جـ ١٣ : ٣١٩ .

وبيروت وصور وعسقلان وغـيرها ، كما ملكوا بيت المقدس سنة ٤٩٢ ، وقتلوا بالمسجد الأقصى ما يزيد على سبعين ألفا ، منهم كثير من أئمة المسلمين وعلمائهم وزهَّادهم وعُبَّادهم ، وذلك فضلا عما سبَوْه من الحريم والأولاد [١].

ب ــ الا أن مصر ، بأهلها وأولى الأمر فيها ، لا تنام على ثأر ولا ترضى بالضـيم ، والمسـلم أخو المسـلم لا يظلمه ولا يُسلمه ، والمؤمن للمؤمن كالبنيان يشدُّ بعضـه بعضا ، ومثل المؤمنين فى توادِّهم وتراحمهم وتعاطفهم كالجسد الواحد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسَّهر والحمَّى كما يقول الرسول صلى الله عليه وسلم

ولذلك كان من الطبيعى أن تهبَّ مصر لنجـدة اخوانهم بالشام ، وأن يعمل البلدان الشقيقان على رد عادية الفرنج ، بل لطردهم من الأماكن المقدسة . ومن أجل هذا يروى التاريخ أن المعارك والحروب لم تفتر بينهم وبين المعتـدين طوال تلك السنين .

حـ ــ ثم دار الفلك دورات ، وتأذَّن الله بالفرج بعد الشدة ، وبالنصر المبين على الصليبيين ، فهبَّ جيش مصر بقيادة السلطان والبطل الخالد صلاح الدين الأيوبى لحرب هؤلاء العتاة الذين عاثوا فى الأرض فسادا ، وعبثوا بالأماكن المقدسة حتى أحالوا المسجد الأقصى أول القبلتين كنيسة .

---

(١) ابن الأثير ، جـ ١٠ : ٩٨

وكان أن فتح الله عليه كثيرا من مدن الشام وحصونها ، واستنقذها من أيدى غاصبيها الظالمين . ومن هذه المدن والبلاد عكّا ، ويافا ، وعسقلان وما جاورها ، وطبريّة ، واللاذقية ، وبيروت ، وصور ، [1] ثم بيت المقدس ، وغير ذلك كله من البلاد والنواحى الهامة الأخرى .

غير أن الأمر لم يستتب نهائيا على هذا الوضع ، فان رغبة الصليبيين الجامحة فى امتلاك موطن المسجد الأقصى لم تهن أو تضعف ، والاعتداء يغرى بالاعتداء مرارا ؛ ولذلك كانت المدينة الواحدة ، مثل عكا وبيت المقدس ، كانت تنتقل من طرف الى طرف أكثر من مرة كما هو معروف من التاريخ .

د ـ وكان من ذلك أن رأينا الحرب سجالا بين الطرفين ، وأن خرج كثير من الفرنج فى البحر الى الشام وأرسَوْا بعكا وبيتوا أمرهم على قصدالبيتالمقدس ، استنفادا له من المسلمين ؛ وكان هذا سنة ٦٠٠ على ما يقصه علينا ابن الاثير ، ثم كثرت غاراتهم ببلاد الشام على ما يرويه المؤرخ نفسه فى أحداث سنة ٦٠٤ .

وبعد بضع سنوات رأى الفرنج أن يشغلوا مصر بنفسها حتى لا تمدّ يدها لنجدة الشام ، وطمعا فيها نفسها من ناحية أخرى ، فسارت منهم جموع كثيرة بحرا الى دمياط ، وبعد حصار طويل وقتال شديد استولوا عليها ، ولكنهم لم يلبثوا

---

(١) وهى كما يقول ابن الأثير ، أعظم بلاد الشام حصانة وأشدها امتناعا ممن رامها .

بها الا يسيرا ، اذ اضطرهم جيش مصر الى الجلاء عنها سنة ٦١٨ بعد أن ذهب الكثير مابين قتيل وأسير وغريق فى البحر ، بحمد الله تعالى [١].

س — وننتهى من هذا العرض الموجز بالاشـارة الى أن الفرقة دبت بين ملوك بنى أيوب بعد وفاة أبيهم السلطان صلاح الدين حتى صاروا أحزابا وفرقا ، فقويت نفوس الفرنج بكثرتهم وبمن جاءوا اليهم من البحر ، فطلبوا من المسلمين أن يردوا اليهم ما كان صلاح الدين افتتحه من أيديهم ، وتم الصلح على أن يُردّ اليهم بيت المقدس وحده فتسـلموه ، وكان هذا سـنة ٦٢٦ [٢] ثم استرده المسلمون منهم بحمد الله سنة ٦٣٦ [٣]

وهكذا كان ذلك العصر مليئا بالأحداث السياسية ، وكان أهم هذه الأحداث ما نعرفه من غارات الفرنج والتتار مجتمعين ومنفردين على الشام ومصر ، والمعارك التى قامت بين المسلمين وبينهم على مدى الزمان ، حتى أدال الله منهم ، وتخلص منهم الاسلام وبلاده الى غير رجعة .

---

(١) ابن الاثير جـ ١١ : ٢٠٠ وما بعدها ، البداية والنهاية جـ ١٢ : ٢٢٠ وما بعدها .

(٢) ابن الاثير جـ ١٢ : ١٢٣ وما بعدها .

(٣) نفس المرجع ص ١٨٧ ، البداية والنهاية جـ ١٣ : ١٢٢

٢ ـ الناحية الاجتماعية

عاش الشيخ ابن تيمية فى مجتمع بعيد عن أن تجمعه وحدة أو ما يقاربهـا فى الجنس والمنزلة الاجتماعيـة ، أو فى الدين ومذاهبه التعبدية ، أو فى القضاء والقواعد التى يتحاكم الناس بموجبها ، أو فى غير ذلك كله مما يجعل لأفراد المجتمع وحدة لها أسسها وأهدافها وغاياتها المشتركة ؛ بل كان مجتمعا متنافرا فى هذه النواحى وما اليها بسبيل ، ويتضح ذلك من هذه الكلمات التى نتناوله بها

١ ـ اجناس وطبقات :

كان المجتمع فى الشام ومصر فى ذلك الزمان يموج بكثير من الأجناس المختلفة ، بل المتبـاينة ، فى الطباع والعـادات والتقاليد ، وفى فهم الحياة وألوان المعيشة ، ومع هذا فقد عاشت هذه الأجناس فى هذين البلدين فى عصر واحد ، وامتزج بعضها ببعض حالة الحروب وفى ظل السلام ، وكان لذلك أثر كبير فيما كانوا عليه هم وذرياتهم من الناحية النفسية والفكرية ونحوهما .

التقى فى هذا العصر أقوام من أجناس مختلفة : أتراك ، ومصريون ، وشاميون ، وعراقيون وفدوا الى الشام وبخاصة بعد خراب بغـداد ، وفرنجة وتتار وقعوا فى الأسر وأقاموا فى البلاد ، وأرمن ، واسرائيليون .

هؤلاء جميعا وآخرون غيرهم ، عاشـوا فى صعيد واحد

على اختلافهم فى عاداتهم وأخلاقهم وتقاليدهم ؛ فكان منهم مجتمع لايعرف الاستقرار ، بل مجتمع فيه من الاضطراب وعوامله شيء كثير ، وكان لهذا أثر بالغ خطير فى الحياة السياسية والفكرية والقضائية حين ذاك .

وكان من الطبيعى أن يكون المجتمع الذى يقوم على هذا النحو ، طبقات يتلو بعضها بعضا فى المراتب الاجتماعية ، وفى السلطان والنفوذ ، وذلك ما سنفصل فيه القول بعض التفصيل بعد هذه الاشارة ؛ وذلك لأن التدرج الطبقى فى تلكم الأيام كان له شأن كبير فى ابن تيمية ونشاطه وكفاحه .

وفى هذا وذاك يقول المؤرخ المقريزى من كلام طويل له عن التتار خاصة وأثرهم فى الشام ومصر ، ما يحسن أن ننقل بعضه بنصه ، وذلك اذ يقول :

« فلما كثرت وقائع التتر فى بلاد المشرق والشمال وبلاد القبجاق ، وأسروا كثيرا منهم وباعوهم ، تنقلوا فى الأقطار ، واشترى الملك الصالح نجم الدين بن أيوب جماعة منهم ، سماهم البحرية ومنهم من ملك ديار مصر وأولهم المعز بن أيبك . ثم كانت (للملك المظفر) قطز معهم الواقعة المشهورة على عين جالوت ، وهزم التتار وأسر منهم خلقا كثيرا صاروا بمصر والشام .

ثم كثرت الوافدية فى أيام الملك الظاهر بيبرس وملئوا مصر والشام ... فغَصَّت أرض مصر والشام بطوائف المُغُل ، وانتشرت عاداتهم بها وطرائقهم . هذا وملوك مصر وأمراؤها

وعساكرها قد مُلئت قلوبهم رعبا من جنكزخان وبنيه ، وامتزج بلحمهم ودمهم مهابتهم وتعظيمهم .

وكانوا (أى التتار) انما رَبُّوا بدار الاسلام ، ولُقِّنوا القرآن وأحكام الملة المحمدية ؛ فجمعوا بين الحق والبـاطل ، وضموا الجيد الى الردىء ، وفوَّضوا لقاضى القضاة كل مايتعلق بالأمور الدينية من الصلاة والصوم والزكاة والحج ، وناطوا به أمر الأوقاف والأيتام ، وجعلوا اليه النظر فى الأقضية الشرعية كتداعى الزوجين وأرباب الديون ، ونحو ذلك .

واحتاجوا فى ذات أنفسهم الى الرجوع لعهد جنكز خان والاقتداء بحكم « الياسه » [1] ، فلذلك نصبوا الحاجب ليقضى بينهم فيما اختلفوا فيه من عوايدهم ، والأخذ على يد قويّهم وانصاف الضعيف منه على مقتضى ما فى « الياسه » وجعلوا اليه مع ذلك النظر فى قضايا الدواوين السلطانية عند الاختلاف فى أمور الإقطاعات ، لينفذ ما استقرت عليه أوضاع الديوان وقواعد الحساب » الى آخر ما قال [2].

***

وبعد هذا ، لنا أن نقول بصفة عامة بأن المجتمع كان فيه قوتان كبيرتان لكل منهما نفوذها : الأولى طبقة الأمراء وعلى

---

(١) وضع جنكزخان كتابا قرر فيه قواعد وعقوبات سماه « ياسة » ، ثم ادخل عليها العرب أداة التعريف

(٢) خطط المقريزى ، جـ ٢ : ٢٢١

رأسهم السلطان ، وكان لها نصيب الأسد من النفوذ والجاه ان لم يكن النصيب كله ، ومصدر ذلك سلطان الحكم وقوته .

والأخرى هى طبقة العلماء والفقهاء وكبار رجال الدين ، ومأتى نفوذ هؤلاء هو الدين نفسه ، هذا الدين الجياش بالقوة والذى يقوى به — حتى على من بيدهم الحكم — من يمثله حقا ويعمل به فى كل الشئون والأحوال . ويرى العارفون بالتاريخ ما كان فى هذا العصر من نفوذ عز الدين بن عبد السلام ، ومحيى الدين النووى ، وابن تيمية ، وأمثالهم جميعا ، على السلاطين أنفسهم ومن اليهم ، وعلى الشعب والأمة كلها ، وسنرى فى الفصل الخاص بحياة ابن تيمية مصداق ذلك كله .

ويكفى هنا أن نشير الى أحد مواقف الشيخ عز الدين بن عبد السلام مع سلاطين عصره وأمرائه ، وذلك حين أراد الملك المظفر الخروج لقتال التتار بالشام ، وجد قلة ما عنده من المال فى خزانته ، وأنه « محتاج الى المساعدة بشىء من أموال الرعية لاقامة الجند وتجهيزهم للسفر وما يعينهم على ذلك » فجمع القضاة والفقهاء والأعيان لاستشارتهم فى هذا ، وطلب الموافقة على ما عزم عليه ، فسكت من كان فى المجلس الا الشيخ عز الدين الذى قال :

« اذا طرق العدو بلاد الاسلام وجب على الحاكم قتالهم ، وجاز لكم أن تأخذوا من الرعية ما تستعينون به على جهادكم ، بشرط ألا يبقى فى بيت المال شىء من السلاح والسروج الذهبية والفضية ، والكبابيش المزركشة ، وأسقاط السيوف

والفضـــة وغير ذلك ، وتبيعوا ما لكم من الحوائص الذهبيـــة والآلات النفيسة ، ويقتصر كل الجند على ســلاحه ومركوبه ويتساووا هم والعامة . وأما أخذ الأموال من العامة مع بقايا فى أيدى الجند من الأموال والآلات الفاخرة ، فلا »[1] .

قال الشيخ هذه الكلمة المدوّية غير ناظر لما يلقاه بسببها من اضطهاد وبلاء ، ولكن الملك المظفر قبلها منه وعمـل بمشورته ، فكان النصر من الله القوى العزيز .

وبلغ من مهابة الشيخ عز الدين فى قلوب السلاطين والأمراء ، أنه لما مات سنة ٦٦٠ ومرت جنازته بالملك الظاهر بيبرس ورأى كثرة الخلق الذين معها ، قال لبعض خواصه : اليوم اســتقر أمرى فى الملك ؛ لأن هذا الشيخ لو كان يقول للناس : اخرجوا عليه ، لانتزع الملك منى ![2] .

وبعد هذا ، نشير الى ما كان للشيخ محيى الدين النووى المتوفى سنة ٦٧٦ فى عهد الملك الظاهر بيبرس من مواقف مشهودة خطيرة معه ، ومراسلات اليه فيها التوجيه الرشـيد والنصح الصريح الشديد ، وفيها طلب أن يعدل مع الرعية وأن يرفع عنهم المكوس الظالمة[3] .

---

(١) النجوم الزاهرة فى أخبار ملوك مصر والقـاهرة لأبى المحاسن بن تغرى بردى ، طبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٩٣٠ ، جـ ٧ : ٧٢

(٢) طبقات الشافعية لابن السبكى ، جـ ٥ : ٨٤

(٣) حسن المحاضرة ، جـ ٢ : ٨٩ وما بعدها ، حيث اتى المؤلف بكثير من هذه المكاتبات .

واذا كان الواحد من أولئك الفقهاء العلماء لا يخاف فى الله لومة لائم ، ويرعى لما آتاه الله من العلم كرامته ومن الدين حرمته، فقد كان فى ذلك العصر من تنزله الحاجة أو الحرص على الدنيا ومتاعها منزلة الدون ، فهو يستذل للسلطان ويضرع اليه فى قصة له ، وكان معاصرا لابن تيمية

وفى هذا ، ينقل السيوطى صور قصة « رفعها الفقير الى رحمة ربه محمد بن مالك ، يقبل الأرض وينهى الى السلطان (هو الظاهر بيبرس) أيد الله جنوده وأبد سعوده أنه أعرف أهل زمانه بعلوم القراءات والنحو واللغة وفنون الأدب ، وأمله أن يعينه سيد السلاطين ومبيد الشياطين ـ خلد الله ملكه ، وجعل المشارق والمغارب ملكه ـ على ما هو بصدده من افادة المستفيدين والمسترشدين بصدقة تكفيه هم عياله ، وتغنيه عن التسبب فى صلاح حاله ...

وقد نفع الله بهذه الدولة الظاهرية الناصرية الناس خصوصا وعموما ، وكشف بها عن الناس أجمعين غموما ، ولم بها من شعث الدين ما لم يكن ملموما ؛ فمن العجائب أن يكون المملوك من مرتدى خيراتها وعن يمين عنايتها غائبا محروما ، مع أنه من ألزم المخلصين للدعاء بدوامها ، وأقوم الموالين بمراعاة زمامها .

لا برحت أنوارها زاهرة ، وسيوف أنصارها قاهرة ظاهرة ، وأياديها مبذولة موفورة ، وأعاديها مخذولة مقهورة ، بمحمد وآله » [1].

---

(١) حسن المحاضرة ، ج ٢ : ٨٨ ـ ٨٩ .

ونعتقد أن هذا الصنف من العلمـــاء لا يخلو منه عصر ، وهو لا يذكر بجانب العلماء والفقهاء الآخرين الذى أحاطهم الله برعايته ، وملأت هيبتهم قلوب السلاطين والأمراء وعامة الامة ، بما عرفوا للدين من حرمة ، وللعـــلم من كرامة ، أمثـــال العز والنووى وابن تيمية وتلاميذهم ، حتى كان الواحد منهم تهون عليه نفسه ، ولا يعطى الدنية فى دينه أو كرامته

وكانت الطبقة الثالثة تجىء بعد هاتين الطبقتين السالفتين : الحكام ورجال العلم والدين ، وهذه الطبقة الثالثة تشمل العامة والشعب من تجار وصـــناع وزراع ، وهم الذين عليهم الكد والكدح ولم يكن الواحد منهم يصل الى ثمرة عمله كله ، لما كان ينوبهم من مظالم ومكوس مختلفة تئودهم أحيانا كثيرة

وكان الشيخ ابن تيمية يعنى كل العناية بهذه الطبقة العاملة : فهو عليها حان عاطف ، ولها موجه مرشد ، وكثيرا ما عمل لرفع ما كان ينزل بهم من مظالم على اختـــلاف ضروبها ، كما كان كذلك معنيا بالطبقـــة الأولى الحاكمـــة ، فهو يبذل جهده فى ابعـــادهم عن الظلم ، وتوجيههم للخـــير فى الدنيـــا والدين ، وسنعرف من ذلك الكثير بعد حين .

***

ولعـــل من الواجب أن نلاحظ أن العلمـــاء ورجال الدين البارزين بصفة خاصة ، كانوا يعيشون فى ذلك العصر معيشة راضية ، بفضل ما كان يغـــدقه عليهم الســـلاطين والأمراء من

وظائف ذات مرتبات طيبة ، رغبة منهم فى استمالتهم الى جانبهم وضمانا لرضاهم عنهم ، لأن اليهم قياد العامة فى السخط والرضا .

وفى ذلك يذكر المؤرخ ابن كثير أنه فى سنة ٦٩٠ طلب القاضى بدر الدين بن جماعة من القدس على البريد الى الديار المصرية لتوليته قضاء القضاة ، بدل تقى الدين ابن بنت الأعز الذى عزل من هذا المنصب ، فجاء القضاة الى تهنئته .

ثم يقول عن ابن بنت الأعز : « وكان بيده سبعة عشر منصبا ، منها القضاء والخطابة ، ونظر الأحباس ومشيخة الشيوخ ونظر الخزانة وتداريس كبار »[1] .

ويقول عنه ابن السبكى وعن مناصبه العديدة : انه كان من أحسن القضاة سيرة ، جمع بين القضاء والوزارة ، وولى مشيخة الخانقاه وخطابة الجامع الأزهر ، وتدريس الشريفية وتدريس الشافعى والمشهد الحسينى بالقاهرة ، الى آخر ما قال عن المحنة التى جرت له[2] .

وكذلك يقول المقريزى : « ولزم ابن بنت الأعز داره ولم يترك بيده شىء من الوظائف ، وكان بيده سبع عشرة منها ، وهى : القضاء بديار مصر ،وخطابة الجامع الأزهر ، ونظر الأحباس ، ومشيخة الشيوخ ، ونظر التركة الظاهرية ....

---

(١) البداية والنهاية ، جـ ١٣ : ٣٢٢

(٢) طبقات الشافعية الكبرى ، جـ ٥ : ٦٤

وعـــدة تداريس ؛ وألزم الاقامة فى زاوية الشيخ نصر المنبجى خارج القاهرة » الى آخر ما قال[1] .

وبعد هذا نجد ابن كثير يذكر فى حوادث سنة ٧٠١ انه « فى يوم الأربعاء تاسع عشر ربيع الأول جلس قاضى القضاة وخطيب الخطباء بدر الدين بن جماعة بالخانقاه الشمساطية شيخ الشيوخ بها عن طلب الصوفية له بذلك ورغبتهم فيه ، وذلك بعد وفاة الشـــيخ يوسف بن حمويه ، وفرحت الصـــوفية به وجلسوا حوله . ولم تجتمع هذه المناصب لغيره قبله ، ولا بلغنا أنها اجتمعت الى أحد بعده فى زماننا هذا : القضاء والخطابة ومشيخة الشيوخ »[2] .

ومن ذلك كله يتبين لنا أن كثيرا من رجال العلم والفقه كانوا يجمعون وظائف كثيرة ، ولعل ذلك يرجع أولا الى ما كانوا يتميزون به من كفايات نادرة ، ومع هذا فقد كان جمهرة رجال العلم والدين البـــارزين يحيون حياة طيبـــة بسبب ما كانوا يقومون به من أعمال عديدة يسندها اليهم السلاطين والأمراء ومن اليهم .

٢ ـ جهات التقاضى واحكامه :

لم يكن فى هذا المجتمع فى ذلك العصر وحدة تجمع بين طبقاته كلها من ناحية جهة التقاضى التى يتحاكمون اليها ، ولا

---

(١) السلوك ، جـ ١ ق ٢ فى حوادث سنة ٦٩٠

(٢) البداية والنهاية ، جـ ١٤ : ١٧ ـ ١٨

من ناحية الشرائع والقواعد القانونية التى ينزلون على أحكامها بل كان الاختــلاف واضحا وكثيرا فى هاتين الناحيتين بسبب اختلاف الأجناس .

وذلك بأن التتار الذين كثروا بمصر والشام بسبب الأسر أو غيره ، ثم أقاموا فى هذين البلدين ونشئوا على الاسلام ، أحلهم ملوك مصر محلا ممتازا لما كان لهم من عظمة وهيبة فى القلوب ، ومنهم من وصل الى أن صار من ملوك مصر وحكامها وأولهم المعز بن أيبك كما يقول المقريزى فى خططه .

وكان من هذا ، أن هؤلاء التتار احتفظوا بكثير من العادات التى نشــئوا أولا عليها ، وبكثير من القواعد القــانونية التى وضعها لهم جنكيزخان ، والتى كانوا يعظمونها تعظيم الشرائع المنزلة من السماء ، والتى كان يتضمنها كتابهم المشهور : الياسة .

انهم ــ كما قلنا آنفا ــ جعلوا لقاضى القضاة القضاء فيما كان من الأمور الدينية ، وجعلوا للحاجب الحكم فيما شجر بينهم فيما يكون من الأمور التى ترجع الى ذات أنفسهم ، وهنا كان الحكم حسب قواعد « الياسة » لا الشريعة الاسلامية .

وكان من هذه القواعد ، كما يذكر ابن كثير والمقريزى ، أن من زنا قتل محصنا كان أو غير محصن ، ومن لاط قتل ، ومن تعمد الكذب قتل ، ومن تجسس قتل ، ومن دخــل بين اثنين يختصمان فأعان أحدهما قتل ، ومن بال فى الماء الواقف قتل ، ومن أطعم أسيرا أو سقاه أو كساه بغير اذن أهله قتل ، وكذلك من وجد هاربا ولم يرده ، ومن أكل ولم يطعم من عنده ، ومن

ذبح حيوانا ذبحة المسلمين ، الى غير هذه القواعد التى لاتتفق وشريعة الاسلام العادلة [1].

ومن‌ثم ، نرى ابن كثير بعد ذكر ما نقلناه عنه يقول : وفى ذلك كله مخالفة لشرائع الله المنزلة على عبـاده الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ؛ فمن ترك الشرع المحكم المنزل على محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء ، وتحاكم الى غيره من الشرائع المنسوخة كفر ، فكيف بمن تحاكم الى « الياسة » وقدمها عليه !

من فعل ذلك كفر باجمـاع المسلمين ، قال الله تعـالى : « أفحكم الجاهليـة يبغون ، ومن أحسن من الله حـكما لقوم يوقنون » ؛ وقال : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجـدوا فى أنفسهم حـرجا ممـا قضيت ويسلموا تسليما » .

***

هذا ما كان متبعا بالنسبة للتتار ومن اليهم ، أما بالنسبة للمسلمين فكان القضاة طبعا يفتون حسب شريعة الله ورسوله فكانت جهة التقاضى واحدة وكذلك الشريعة التى يحكم بها ؛ فكان للبلد الواحد أو لجملة بلاد ، من ديار مصر والشـام ، قاض واحد يحكم حسب مذهبه الفقهى .

وظل الأمر كذلك الى سنة ٦٦٣ ، ففى هـذه السنة كان

---

(١) يراجع فى ذلك كله ، البداية والنهاية جـ ١٣ : ١١٨ — ١١٩ ، الخطط المقريزية جـ ٢ : ٢٢٠ — ٢٢١

القضاء فى مصر كلها (فى عهد السلطان الظاهر بيبرس) للشيخ تاج الدين عبد الوهاب بن بنت الأعز وهو شافعى ، فرأى السلطان بيبرس تولية قضاة من بقية المذاهب الأربعة ، وأن يكون كل منهم مستقلا بالحكم فيما يرفع اليه من دعاوى حسب مذهبه ، وأن يولى كل منهم من جهته نوابا فى البلاد التى جعل اليه القضاء فيها . وكان السبب فى هذا التغيير الكبير ، كما يذكر ابن كثير ، كثرة توقف القاضى ابن بنت الأعز فى آمور تخالف مذهب الشافعى وتوافق غيره من المذاهب[1]

وبهذا ذهبت وحدة القضاء وجهاته ؛ لأن من المعروف أن المذاهب الفقهية تختلف فيما بينها اختلافات كثيرة فى الأصول والآراء والأحكام التى تبنى عليها ، فربما كان فى المسألة أو القضية الواحدة آراء كثيرة مختلفة على ما هو معروف .

٣ ـ أديان ومذاهب :

وكما كان المجتمع فى ذلك العصر كثير الأجناس والطبقات على ما عرفنا ، مثله مثل سائر المجتمعات فى كل مكان فى تلكم الأيام ، كان كذلك كثير الأديان والعقائد ، كثير النحل والمذاهب فى الدين الواحد ؛ وكان هذا كله من بواعث القلق والفتنة والاضطراب ، ومن العوامل التى يسر للفرنج والتتر أن يعيشوا زمنا طويلا فى البلاد .

نعم ، كان هنالك المسلمون أهل البلاد والكثرة الغالبة

---

(١) البداية والنهاية ، جـ ١٣ : ٢٤٥

بطبيعة الحال ، وكان بجانبهم أهل الذمة اليهود والنصارى ، وكان المسلمون فرقا مختلفة من ناحية العقائد الدينية كما نعرف من علم الكلام ، وكان هناك الاسماعيلية وغيرهم من الشيعة الروافض الذين يكيدون للاسلام وأهله منذ قديم الزمان والى اليوم كيدا كثيرا .

وهنا نشير الى ظاهرة بدت ملحوظة فى ذلك العصر ولكنها أخذت تختفى فى هذه الأيام التى نعيش فيها ، وهى أن العاطفة الدينية كانت أقوى فى ذلك الزمان بكثير جدا من العاطفة الوطنية ، بل كانت هذه لا شىء أمام تلك .

وذلك ما يفسر لنا الى حد كبير ما ملأ ذلك العصر من عداء النصارى للمسلمين والاسلام فى العصر الذى عاش فيه ابن تيمية وما اكتنفه قبله وبعده ، بل ما كان من فرحهم وترحيبهم بالفرنج والتتار حين غزوا الوطن المشترك ! كما يفسر أيضا موقف الشيعة الرافضة فى مصر والشام والعراق وميلهم الى أعداء الدين والوطن ، الغازين الظالمين .

ومهما يكن فنحن نسجل هنا هذه الظاهرة التى استشففناها من أحداث ذلك العصر ، ثم نأخذ فى الكلام باجمال عما كان فيه من أحداث ، سببها تعدد الديانات والنحل والمذاهب الدينية المختلفة ، هذه الأحداث التى عاصر ابن تيمية الكثير منها واستنفدت منه كثيرا من جهده ، واستوجبت الكثير من جهاده وكفاحه الدينى والسياسى المحمود .

***

(أ) ونبدأ هنا بالاشارة الى ما ذكرناه من قبل من مكاتبة الدولة الفاطمية بمصر للفرنج يدعونهم للدخول الى الشام ، وذلك ليكونوا حائلا بينهم وبين الدولة السلجوقية التى استولت على الشام كله حتى مدينة غزة ، على ما يذكره ابن الأثير وغيره من المؤرخين .

كما نشير الى موقف ابن العلقمى الرافضى وزير آخر الخلفاء العباسيين ببغداد مع التتار وتيسيره لهم دخول العاصمة كما ذكرنا سابقا ، بسبب ما كان من عداء شديد بين أهل السنة وشيعته ، فكان هذا ـ كما يؤكد ابن كثير ـ مما أهاجه على تدبير ذلك الأمر الفظيع ، يعنى دخول التتار بغداد واجتياحهم بلاد الاسلام .

(ب) والاسماعيلية طائفة من الشيعة الروافض [1] الذين خرجوا عن الاسلام بكثير من العقائد التى يذهبون اليها ، ولهم فى الكيد للمسلمين أهل السنة والجماعة تاريخ سيىء قبيح مشهور ، وبخاصة فى الشام . وزعيمهم فى أيامنا هذه هو « أغا خان » المشهور ، وكان المسلمون يقفون لهم بالمرصاد على مر الزمان والعصور .

---

(١) راجع الخطط المقريزية : جـ ٢ : ٣٥١ وما بعدها فى سبب تسميتهم بالروافض ، وفى بيان فرقهم وهى عشرون على المشهور ، وهم جميعا غلاة فى حب على بن أبى طالب وبغض الشيخين وعائشة وآخرين من الصحابة . وراجع أيضا قبهم وفى فضائحهم « التبصير فى الدين » الاسفرايينى ص ١٦ وما بعدها ، وص ٢٣ فى أن الاسماعيلية منهم .

ولذلك نجد السلطان صلاح الدين الأيوبى يوقع بهم ، ويخرب بلدهم بالشام ويحرقها ، ولم يرجع عنهم الا بشفاعة شهاب الدين الحارمى خاله وصاحب حماه [1].

وفى سنة ٦٥٥ يذكر ابن كثير فى تاريخه أنه كانت فتنة عظيمة ببغداد بين الرافضة وأهل السنة ، فنهب الكرخ ودور الرافضة حتى دور قرابات الوزير ابن العلقمى ، وكان ذلك من أقوى الأسباب التى دعته الى ممالأة التتار على آخر الخلفاء العباسيين بها [2].

(جـ) أما المسيحيون فانهم بعد دخول التتار بغداد ، أظهروا عداءهم للاسلام والمسلمين ، وفى هذا يقول المقريزى فى حوادث سنة ٦٥٨ : « واستطال النصارى بدمشق على المسلمين وأحضروا فرمانا من هولاكو بالاعتناء بأمرهم واقامة دينهم ؛ فتظاهروا بالخمر فى نهار رمضان ، ورشوه على ثياب المسلمين فى الطرقات ، وصبوه على أبواب المساجد ، وألزموا أرباب الحوانيت بالقيام اذا مروا بالصليب عليهم ، وأهانوا من امتنع عن القيام للصليب .

وصاروا يمرون به فى الشوارع الى كنيسة مريم ، ويقفون به ويخطبون فى الثناء على دينهم ، وقالوا جهرا: ظهر الدين الصحيح دين المسيح . فقلق المسلمون من ذلك ، وشكوا أمرهم

---

(١) تاريخ ابن الوردى ، جـ ٢ : ٨٧ ، فى حوادث سنة ٥٧٢

(٢) البداية والنهاية ، جـ ٢ : ١٩٦

لنائب هولاكو وهو كُتبُغا ، فآهانهم وضرب بعضهم ، وعظّم قدر قسوس النصارى ، ونزل الى كنائسهم وأقام شعارهم » ، الى آخر ما قال ذلك المؤرخ الأمين [1] .

(د) وأخيرا ، نشير بعد هذا وذاك ، الى ما كان يسود هذا المجتمع أحيانا كثيرة من قلق واضطراب بسبب اختلاف بعض الفرق الاسلامية فى بعض مسائل علم الكلام ، مثل مسألة كلام الله تعالى وقِدَمه وأزليته ، وهل القرآن القديم الأزلى ينقلب مدادا وحروفا وأصواتا كما نراه فى المصحف ونقرؤه ونسمعه فيكون كل ذلك قديما أزليا أيضا ؟

نسب القول بذلك الى فريق من الحنابلة لأنه فى رأيهم كلام الله تعالى ؛ وقال الأشاعرة ليس شىء من ذلك قديما ، والقديم الأزلى هو كلام الله النفسى ، وما نكتبه بالمداد ونقرؤه باللسان ونسمعه بالآذان دليل عليه ، وهذا كله محدث لأنه من أفعال العباد لا من أفعال الله تعالى .

وكان هذا الاختلاف فى هذه المسألة مثار فتنة كبيرة أيام الخليفة المأمون ، كما كان مثار فتن كثيرة أخرى فى أزمنة مختلفة .

ومن ذلك ما كان بين العز بن عبد السلام شيخ الاسلام وسلطان العلماء وامام عصره (توفى سنة ٦٦٠) ، وبين هذا الفريق من الحنابلة بسبب تلك المسألة الكلامية الشائكة ، وكان

---

(١) السلوك ، جـ ١ ق ٢ : ٤٢٥ ، وارجع فى هذا أيضا الى البداية والنهاية لابن كثير ، جـ ١٣ ص ٢١٩

هذا فى دمشق فى عهد الملك الأشرف بن الملك العادل الأيوبى ، وكان هذا الملك يعرف للعز منزلته وأنه سيد أهل عصره وحجة الله على خلقه .

ولكنه مع هذا سمع للحنابلة وصدق ما أوهموه به من أن الشيخ زائغ العقيدة ، منحرف عما صح من العقائد الدينية الصحيحة التى يسندها فى رأيهم القرآن والحديث ، وأن الذى هم عليه هو اعتقاد السلف والامام أحمد بن حنبل وفضلاء أصحابه رضى الله عنه .

وكان عز الدين أشعريا فى عقيدته ، وكان السلطان مبالا الى المحدثين والحنابلة ، فآمن بما قالوه ، وصار يعتقد أن من يخالف ذلك من الأشاعرة يكون كافرا حلال الدم .

وهكذا بدأت الفتنة تقوم ، وصارت قضية كبيرة بين العز وخصومه يؤيدهم السلطان وشغل العلماء بذلك ، بل شمل القلق والاهتمام بالأمر القاهرة أيضا ، وبعد رسائل كتبها الشيخ فى بيان الحق الذى لا يخاف فيه أحدا حتى السلطان ، وبعد رده على ما رآه هذا ردودا عنيفة ، حكم السلطان عليه بألا يفتى أحدا ولا يجتمع بأحد وبأن يلزم بيته

وهكذا انتصر خصومه ، ولكنه كان لا يبالى لأنه صدق بالحق ، الا أن هذا الانتصار لم يدم طويلا ، فقد انتصر له الملك الكامل أخو الأشرف وكان سلطان مصر وأشعريا فى عقيدته ، كما انتصر له كثير من العلماء بعد لأى ، وانتهى الأمر بأن عرف

السلطان الأشرف أن الشيخ على حق ، فعاد الى تقديره وتعظيمه واسترضائه [1] .

٤ - الحاد وانحلال خلقى :

كان من الطبعى أن تكون ملامح هذا المجتمع التى ألمعنا اليها ، والتى اكتفينا بها عن غيرها لتصويره ، من العوامل القوية التى دعت الى ظهور كثير من صور كثير من الانحلال الخلقى وشيوع المنكرات من ناحية أخرى ؛ فكان هذا وذاك من الدواعى الشديدة التى حفزت كثيرا من رجال الدين والفقهاء والعلماء ومنهم الشيخ ابن تيمية الى مكافحة ذلك كله بكل سبيل ، وكانوا يجدون العون على ذلك من السلاطين .

ولا نرى ضرورة الاطالة فى هذا ، فان هذا المجتمع فى ذلك العصر لم يشذ فى ذلك عن كثير من المجتمعات الأخرى التى تقدمته أو جاءت بعده ؛ ومن ثم ، نرى أن نكتفى فى تلك الناحية بهذه الكلمات الموجزة :

ا - يذكر المؤرخون للعز بن عبد السلام المتوفى فى القرن السابع أنه رأى السلطان الأشرف موسى بن الملك العادل بن أيوب جالسا يوم عيد فى مجلس المملكة وفى أُبَّهة عظيمة ، وقد أخذت الأمراء تقبِّل الأرض بين يديه على العادة ، فناداه بقوله : يا أيوب ! ما حجتك عند الله اذا قال لك : ألم أبوِّئ لك

---

(١) راجع فى تفصيل هذه الحادثة أو الفتنة ، طبقات ابن السبكى ج ٥ : ٨٥ وما بعدها .

ملك مصر ثم تبيح الخمور ؟ فقال : هل جرى هـذا ؟ فقال : نعم ، الحانة الفلانية يباع فيها الخمر وغيرها من المنكرات ، وأنت تتقلب فى نعمة هذه المملكة !

فقال السلطان : يا سيدى هذا أنا ما عملته ، هذا من زمان أبى ، فقال الشيخ : أنت من الذين يقولون : انا وجدنا آباءنا على أمة ! [1] فرسم السلطان بابطال تلك الحانة .

ويذكرون أن الشيخ قال لمن سأله عن الحال حتى فعل مافعل من مجابهة السلطان ، فقال : يا بنى ، رأيته فى تلك العظمة فأردت أن أهينه لئلا تكبر عليه نفسه فتؤذيه ، فقيل له : أما خفته ؟ فقال : يا بنى انى استحضرت هيبة الله تعالى فصار السلطان أمامى كالقط .

ولا عجب أن يكون هذا من الشيخ ابن عبد السلام ، فقد كان كما يذكر ابن العماد الحنبلى زاهدا ورعا ، مع قيامه بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ومع الصلابة فى الدين [2].

ب ــ ويذكر المقريزى فى حوادث سنة ٦٦٤ أن السلطان الملك الظاهر بيبرس اشتد انكاره للمنكر ، وأراق الخمور ، وعفّى آثار المنكرات ، ومنع الخانات والخواطىء بجميع أقطار مملكته بمصر والشام فطهِّرت البقاع من ذلك [3] .

---

(١) السبكى ، حـ ٥ : ٨١ ــ ٨٢ . والخانة ، أو الحانة ، مكان العبث واللهو والاستهتار .

(٢) شذرات الذهب ، حـ ٥ : ٣٠٢ .

(٣) السلوك ، حـ ١ ق ٢ : ٥٥٣ .

ويقول المؤرخ نفســـه فى حوادث ٦٦٧ : وكتب السلطان (هو الظاهر بيبرس) بازالة الخمور وابطال المفاسد والخواطىء ، من القاهرة ومصر وجميع أعمال مصر ، فطهِّرت البلاد كلها من المنكر ، ونُهبت الخانات التى جرَت عادة أهل الفساد بالاقامة بها ، وسُلبت جميع أموال المفسدات وحُبسن حتى يتزوجن ، ونفى كثير من المفسدين ، وكتب السلطان الى جميــع البلاد بمثل ذلك [١] .

وتكرر مثل ذلك من الظاهر بيبرس طول حيــاته (توفى سنة ٦٧٦) ، كما يذكر المقريزى أيضـــا فى كتابه السلوك فى مواضع كثيرة منه .

حـ ــ ويذكر ابن كثير أنه فى سنة ٧٠١ قتل الفتح أحمد ابن الثقفى بمصر بحكم القاضى زين الدين بن مخلوف المالكى ، وذلك لما ثبت عنـــده من حطّه للشريعة واســتهزائه بالآيات القرآنية ومعارضة المشتبهات منها بعضها ببعض ، ولأنه كان يحل المحرمات من اللواط والخمر وغــير ذلك لمن كان يجتمع لذلك من الفسقة من الترك وغيرهم [٢] .

د ــ وأخيرا ، نذكر فى هذه الناحية أنه فى سنة ٧٢٦ ضربت رقبة ناصر بن أبى الفضل الهيتى فى ظاهر دمشق ، بعد أن حكم القاضى المالكى بكفره وزندقته وتلاعبه بدين الاسلام .ويذكر

---

(١) السلوك ، حـ ١ ق ٢ : ٥٧٨

(٢) البداية والنهاية ، حـ ١٤ : ١٨ ، وراجع فى هذا أيضا ، شذرات الذهب حـ ٦ : ٢ .

ابن العماد الحنبلى أن الذى ثبتت زندقته عنده هو قاضى القضاة شرف الدين بن مسـلم الحنبلى ، ثم نقل الثبـوت الى قاضى القضاة شرف الدين المالكى فأنفذه وحكم باراقة دمه .

وذكر أيضا أنه فى ابتداء أمره عاشر الكبار والتفع بهم ، كما كان كثير المجون ، ولما كبر اجتمع بحلولى العقيدة ، مثل ابن المعمار والباجريقى والمنجم بن خلكان وغيرهم ، فانحلت عقيدته وتزندق من غير علم [1].

٣ ـ الناحية العقلية والعلمية

نستطيع أن نقول بصفة عامة ان هـذا العصر كان زاخرا بالعلم والعلمـاء ، وبالانتاج الكثير الضخم فى جميـع العلوم الاسلامية أمهاتها وفروعها ، وقد بقى لنـا حتى اليوم جمهرة المؤلفات فى هذه الناحية باختلاف أنواعها وضروبها ، فنحن نفيد منها أجل الفوائد ، اذ تعتبر من مراجعنا الأصيلة الأولى ؛ سواء فى التفسير والحديث والفقه ، أو فى اللغة العربية وعلومها ، أو فى التاريخ وما يتصـل به ، أو فى غـير ذلك كله من العلوم الاسلامية المختلفة .

ولكل عصر مميزاته التى يتميز بها عن غيره من العصور ، وملامحه وسماته التى يعرف بها ، ومعالمه التى تمكّن الباحث من فهمه وتقديره . ولهذا ، ينبغى أن نتكلم عن كل ذلك كلمة

---

(١) راجع تاريخ ابن الوردى حـ ٢ : ٢٧٨ ، وشذرات الذهب حـ ٦ : ٧٤ .

موجزة ، ليكون من مجموع هذه الكلمات ما يجلّى هـذا العصر الحافل من الناحية الفكرية والثقافية .

١ ـ ملامح وسمات :

ليس لنا أن نقدر أن التجديد والابتكار الفكرى كان طابع هذا العصر أو من سماته بوجه عام ، بل كانت الظـاهرة التى تسـوده هى العكوف على ما وصـل أهله من تراث العرب والمسلمين السابقين ، وهو تراث قيّم مجيـد بلا ريب ، وكان عملهم فيه هو الانكباب عليه لفهمه والافادة منه ، ثم الزيادة عليه ما وسعهم الجهد ، دون خروج عن الروح الذى كان يسرى فيه ، وهو التقيد بالأفكار والآراء التى وصلت اليهم عن الفقهاء والمتكلمين ونحوهم من رجال الدين .

وكان من ذلك جمـودهم على المذاهب الفقهيـة الأربعة المعروفة يوجبون تقليد واحد منهـا ، وكانوا فى هذا متأثرين بالفقهاء السابقين الذين حكموا بسدّ باب الاجتهاد فى القرن الرابع ، وقد استمر ذلك فيما بعـد ، وربما ما يزال ذلك حتى اليـوم !

وفى هذا يقول ابن خلدون : « ووقف التقليد فى الأمصار عند هؤلاء الأربعة ، ودرَس المقـلدون لمن سواهم ، وسـدّ الناس باب الخلاف وطرقه ... وردوا الناس الى تقليد هؤلاء ... ولم يبق الا نقل مذاهبهم ، وعمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم بعد تصحيح الأصول واتصال مسندها بالرواية .

« لا محصول اليوم للفقه غير هـذا ، ومدعى الاجتهاد فى هذا العهد مردود على عقبه مهجور تقليده ، وقد صار أهل الاسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأربعة » [1]

***

وكما جمد الفقهاء على هذه المذاهب الأربعة يتناولون المؤلفات فيها بالشرح حينا والاختصار حينا آخر ، جمدت جمهرتهم وجمهرة رجال علم الكلام على مذهب الأشاعرة أتباع الامام أبى الحسن الأشعرى ، وهذا الامام يعتبر فى آرائه وسطا بين السلف وبين المعتزلة على ما هو معروف ؛ وقد استمر هذا التقليد فى العقائد الدينية الى ما بعد ذلك العصر ، بل الى هذه الأيام فى أكثر الأمصار الاسلامية ، أو فيها كلها تقريبا ما عدا بلاد المملكة العربية السعودية .

وبالرجوع الى المقريزى المؤرخ الثقة ، نجده يتكلم عن الحال فى عقائد أهل الاسلام الى أن انتشر مذهب الأشاعرة ، ثم يشرح حقيقة مذهب الأشعرى ، ويذكر كيف نصره بشدة السلطان صلاح الدين الأيوبى وأولاده الملوك من بعده فى مصر والشام ، ثم فى أيام مواليهم الملوك الأتراك الذين عاش فى عهدهم ابن تيمية .

وفى آخر البحث يقول : « فهذه جملة من أصول عقيدته (أى عقيدة أبى الحسن الأشعرى) التى عليها الآن (توفى

---

(1) المقدمة ، ص ٣٥٥ .

المقريزى سنة ٨٤٥) جماهير أهل الأمصار الاسلامية ، والتى من جهر بخلافها أريق دمه »[١] ! .

***

وكان من سمات هـذا العصر أيضـا قوة أمر التصـوف واشتداد نفوذ رجاله على العامة من الناس ومن اليهم ، بل على بعض الفقهاء والسلاطين كذلك . ولعل هـذا كان من عوامل ضعف الحركة العلمية ؛ فان العلم يعتمد على العقـل والفكر ، على حين يعود التصوف ــ ان كان تصوفا حقا ــ الى الذوق والوجدان .

وزاد التصوف قوة على قوته ، ما أثر عن الامام الغزالى من اشادته به حتى جعـله الطريق الصحيح الموصـل الى الله تعالى ، وذلك فى كتـابيه المشهورين : احياء عـلوم الدين ، والمنقذ من الضلال ؛ هذان الكتابان اللذان كان لهما أثر كبير فى ذلك العصر وفيما جاء بعده من عصور حتى اليوم .

كما زاد من قوته أيضا ظهور كثير من رجاله فى ذلك العصر حتى صاروا من أقطابه المشاهير ، ويكفى أن نشـير فى مصر وحدها الى الشيخ أبى العبـاس أحمد البدوى المتـوفى سنة ٦٧٥ ، والشيخ ابراهيم الدسوقى المتوفى سنة ٦٧٦ . وهـذا فضلا عن المتصوفة ومدّعى التصـوف الذين كانوا منبثين فى

***

---

(١) خطط المقريزى ، جـ ٢ : ٣٥٨ ، ٣٦٠ .

جوانب العالم الاسلامى ، وكان لكل منهم نفوذه على المحيط الخاص به .

***

ونذكر أخيرا من ملامح هذا العصر الواضحة ، ما كان من عداء ملحوظ للفلسفة والمشتغلين بها تعلمًا وتعليما ، وكان السبب القوى لذلك حملة الغزالى عليها وعلى رجالها حملات أصابتها فى الصميم ودعت الفيلسوف ابن رشد للرد عليها والانتصاف لها [1].

وحسبنا هنا أن نشير الى حادث قتل شهاب الدين السُّهْرَوَرْدِى وهو فى ميعة الصبا حتى صار معروفا فى التاريخ بأنه « الشاب المقتول » ، وقد كان كما يقول ابن أبى أُصَيبعة « أوحد فى العلوم الحكمية ، بارعا فى الأصول الفقهية ، مفرط الذكاء جيد الفطرة » ، ولكن الفقهاء شنعوا عليه ورموه بالتفلسف والالحاد ، بعد أن كان ناظرهم فى حلب فأفحمهم .

الا أنهم عملوا محاضر بكفره رفعوها الى السلطان صلاح الدين بدمشق ، وطلبوا منه استئصال الشر بقتله حتى لا ينفث الحاده بكل بلد يحلُّ فيه ، فكان لهم ما أرادوا ، وفعلا قتل بأمر السلطان وكان ذلك بحلب سنة ٥٨٧ عن ستة وثلاثين عاما [2]

---

(١) راجع تفصيل القول فى هذا ، فى المشرق والمغرب من العالم الاسلامى، فى كتابنا « بين الدين والفلسفة » فى مواضع عديدة فيه .

(٢) طبقات الأطباء ، حـ ٢ : ١٦٧ . وراجع ايضا شذرات الذهب ، حـ ٤ : ٢٩٠ وما بعدها .

ونجد بعد هذا فتوى خطيرة تتسم بطابع ذلك العصر ، وكان لها أثرها البالغ الذى دام قرونا طويلة ، وهى فتوى أبو عمر تقى الدين الشهرزورى المعروف بابن الصلاح المتوفى سنة ٦٤٣ ، وقد أصدرها اجابة لمن سأله عن حكم الله فيمن يشتغل بكتب ابن سينا وتصانيفه ، فقال فيها : من فعل ذلك فقد غدر بدينه وتعرض للفتنة العظمى ؛ لأن ابن سينا لم يكن من العلماء ، بل كان شيطانا من شياطين الانس !

وسئل عمن يشتغل بالمنطق والفلسفة تعليما وتعلما ، فقال من كلام طويل : الفلسفة أس السفه والانحلال ، ومادة الحيرة والضلال ، ومثار الزيغ والزندقة ... ومن تلبس بها تعليما وتعلما قارنه الخذلان والحرمان ، واستحوذ عليه الشيطان ...

الى أن يقول : فالواجب على السلطان أن يدفع عن المسلمين شر هؤلاء المياشيم ... ويعاقب على الاشتغال بفنهم ، ويعرض من ظهر منه اعتقاد عقائد الفلاسفة على السيف أو الاسلام ، لتخمد نارهم وتمحى آثارهم ، الى آخر ما قال .

ونجد شبيها لهذا الرأى فى الفلسفة والحكم عليها ، فى رأى الامام الذهبى فى القرن الثامن ، وهذا اذ يقول : ان الفلسفة الالهية ما ينظر فيها من يرجى فلاحه ، ولا يركن الى اعتقادها من يلوح نجاحه ؛ فان هذا العلم فى شق ، وما جاءت به الرسل فى شق . وما دواء هذه العلوم علمائها القائمين بها علما وعملا الا التحريق والاعدام من الوجود ، اذ الدين كان

كاملا حتى عرِّبت هذه الكتب ونظر فيهـا المسـلمون ، فلو أعدمت لكان فتحا مبينا [1] . يالله ، ما أشد هذا التعصب !

ونختم بذكر ابن خلدون فى الفلسفة وكتبها والنظر فيها ، وذلك اذ يعقد فصلا لابطال الفلسفة وفساد أمر منتحليها فيقول فيه : ان هذا العلم كما رأيته غير واف بمقاصدهم التى حوّموا عليها ، مع ما فيه من مخالفة الشرائع وظواهرها .

ثم يقول عن علومها الطبيعية وما يسـتعمله أصحابه من البراهين : فليكن الناظر فيها متحرزا جهده من معاطبها ، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتـلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه ، ولا يكبَّن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة ؛ فقلّ أن يسلم لذلك من معاطبها [2] .

ونحن نعتقد أن ما ذهب اليـه مؤسس علم الاجتماع من رأى ، وما انتهى اليـه من حكم ، وما قدمه لنـا من ارشـاد وتوجيه ، هو الحق كل الحق ، وهو الذى يليق بالعلماء الباحثين غير المتعصبين .

***

هذا ، وقد كان لما أجملناه من سمات هذا العصر وملامحه ، أثر قوى فى الشيخ ابن تيمية ؛ فقـد كان حربا على الجامدين

---

(1) فتاوى ابن الصـلاح ، نشر منير الدمشقى بالقاهرة سـنة ١٣٤٨ هـ ، ص ٣٤ ـ ٣٥ .

(2) المقدمة ، ص ٤٣٢ ـ ٤٣٣ .

والمقلدين بغير علم من الفقهاء ، وعلى الجامدين على مذهب الأشاعرة فى علم الكلام ، وعلى المتصوفة والتصوف الذى دخله الكثير من مقالات غير المسلمين وآرائهم .

كما كان لذلك شديد الثورة على الفلسفة ورجالها الذين اعتنقوا كثيرا من نظريات الفلاسفة اليونان وأمثالهم بغير برهان صحيح .

وكل ذلك سنعرفه فى الفصل الخاص بحياته ونشاطه بعد حين .

ب – مراكز العلم فى هذا العصر :

كانت مصر والشام منذ قديم الزمان من مراكز العلم الكبيرة فى العالم الاسلامى ، ثم زاد خطرهما وأهميتهما فى هذه الناحية بعد زوال الخلافة من بغداد سنة ٦٥٦ وقيامها بعد ذلك فى القاهرة ، فقد كان هذا سببا طبيعيا لهجرة جمهرة العلماء – أو فرارهم – من بغداد اليها والى دمشق ، أو الى غيرهما من مدائن مصر والشام ، واستقرارهم فيها ، واتخاذها أوطانا لهم تكون مجال نشاطهم الفكرى وانتاجهم العلمى فى ضروبه العديدة المختلفة .

انه بعد هذا الحادث الجلل ، نرى انتقال مراكز العلم التى كانت فى بغداد والرى وبخارى ونيسابور ، وغيرها من مدن العراق وغيره من ولايات الدولة العربية الاسلامية أيام العباسيين الى القاهرة والاسكندرية والفيوم وأسيوط ودمشق وحلب وحمص وحماة ، والى غيرها من مدن مصر والشام .

ومن ثم نجد فى هذا العصر وما تلاه هذه النسب التى يعرف

بها العلماء : القاهرى ، الاسكندرى ، الفيومى ، السيوطى ، الدمشقى ، الحلبى ، الحموى ، ونحوها . كما نجد كثيرا من العلماء يقال فى تعريف الواحد منهم : نزيل دمشق ، أو نزيل حلب ، أو نزيل حماة ، أو نزيل القاهرة ، أو نزيل الاسكندرية ، وهكذا .

وكان المركز من هذه المراكز له جامعه الذى يفد اليه الكثيرون من طلاب العلم ورجاله ، ومكتبته الضخمة التى تضم عيون التراث الاسلامى المجيد ، فيتزود الراغبون فى المعارف والعلوم ــ من الجوامع والمكتبات الملحقة بها ــ ما يفيدهم فى دينهم ودنياهم ، ويعلون بذلك صروح العلم التى بناها العلماء السابقون .

والجامع الأزهر هو بلا ريب قمة هذه الجوامع ، وأهم موطن للعلم والمعرفة منذ قديم الزمان ، فقد أنشأه الفاطميون فى النصف الثانى من القرن الرابع ، ووقفوا عليه من الأملاك الدارّة ما يضمن له الخلود على الزمن ، وما يهيىء المعيشة الطيبة لقاصديه من شتّى البلاد والجهات ، وما ييسر لهم سبيل الدرس والبحث من الكتب والمراجع العلمية العديدة .

واذا تركنا جوامع القاهرة التى كانت تعتبر بحق مواطن العلم والبحث والدرس ، نجد فى هذه الناحية جامع العطارين بالاسكندرية الذى أنشأه أمير الجيوش بدر الجمالى سنة ٤٧٧ كما يذكر أبو المحاسن فى كتابه النجوم الزاهرة . وكان هذا الجامع ينبوعا من ينابيع العلم والثقافة طوال عصر الحروب

الصليبية وبعــده ، كما كان حافلا دائما فى تلك الأيام بطلاب العلم وشيوخه الذين يقومون بالتدريس فيه .

ونجد فى الشام جامعه المعدود فى طليعة معاهد العلم فيها ، والذى درّس فيه طائفة من أعيان العلماء الذين لازلنا نتدارس آثارهم فى الفقه والتفســير والحديث والتاريخ والنحو ، وغير ذلك من علوم الدين واللغة العربية .

ومن هؤلاء العلمــاء الأفذاذ ، الحافظــان الكبيران : ابن عساكر ، وعبد الغنى المقدسى ؛ وتوفى الأول عام ٥٧١ ، والثانى عام ٦٠٠ ، وكلاهما من رجال الحديث وعلومه المشاهير .

ومن العلماء الكبار الذين درسوا فى هــذا الجامع أيضا ، الامام علم الدين السخاوى المتوفى سنة ٦٤٣ ، وفيه يقول ابن خلكان وكان معاصرا له ورآه : كان قد اشتغل بالقاهرة على الشيخ أبى محمد القاسم الشاطبى ، وأتقن عليه علم القراءات والنحو واللغة ... ثم انتقل الى مدينة دمشق وتقــدم بها على علماء فنونه ... [1].

كما كان من أولئك العلماء ، رجلان عظيمان لاتزال تدرس آثارهما بالأزهــر حتى اليوم ؛ الأول هو عثمان بن عمــر بن أبى بكر المعروف بابن الحاجب ، صاحب المؤلفات المعروفة فى الفقه وأصوله والنحو وغيرهما من العلوم ، وقد توفى عام ٦٤٦ . ويقول عنه ابن خلكان : انتقل الى دمشق ودرّس بجامعها فى

---

(١) وفيات الاعيان ، حـ ١ : ٤٩١

زاوية المالكية ، وأكبَّ الخلق على الاشتغال عليه ، والتزم لهم الدروس ، وتبحَّر فى الفنون ، الى آخر ما قال[1] .

والثانى هو الامام محمد بن مالك الطائى الجيانى (نسبة الى جَيَّان بلد من بلاد الأندلس) نزيل دمشق . كان حجة العرب فى علوم اللغة والنحو والصرف ، وفيه يقول ابن العماد : وأما اللغة فكان اليه المنتهى فى الاكثار من نقل غريبها والاطلاع على وحشيِّها ، وأما النحو والتصريف فكان فيه بحرا لا يجارى وحبرا لا يبارى ...

***

تلك اشارات عابرة الى المراكز الأولى للعلم والفكر فى مصر والشام فى ذلك العصر ، بل وفى كل عصر وبلد من بلاد الاسلام الأخرى ؛ ثم ظهرت بعد ذلك مراكز أخرى للحياة العقلية والفكرية ، وهى المدارس والمكتبات العامة ، وهذا ما نعرض له الآن بايجاز :

لم تعرف المدارس فى البلاد الاسلامية زمن الصحاب والتابعين رضى الله عنهم ، بل لم تعرف حتى جاء القرن الخامس الهجرى . ويقول المؤرخ المقريزى : ان أول من حفظ عنه أنه بنى مدرسة فى الاسلام أهل نيسابور فبنيت بها المدرسة البيهقية .

---

(١) وفيات الأعيان ، حـ ١ : ٤٤٥ ــ ٤٤٦ .

(٢) شذرات الذهب ، حـ ٥ : ٣٢٩ .

ثم كان أشهر ما بُنى فى القديم المدرسة النظامية ببغداد ، لأنها أول مدرسة قُرِّر بها للفقهاء معاليم ، وتنسب الى أبى على الحسين الطوسى نظام الملك وزير ملك شاه أبى أرسلان السلجوقى ، وتم بناؤها عام ٤٥٩ ، ودرّس بها أبو اسحاق الشيرازى وأبو حامد الغزالى وغيرهما من الأعلام .

ثم اقتدى بنظام الملك الناس من حينئذ ، فى بلاد العراق وخراسان وما وراء النهر ، وبلاد الجزيرة وديار بكر .

ولما كان عهد صلاح الدين الأيوبي ، أبطل مذهب الشيعة من مصر وأقام بها مذهب الشافعى ومذهب مالك ، واقتدى بالملك نور الدين محمود بن زنكى فانه بنى بدمشق وحلب وأعمالهما عدة مدارس للشافعية والحنفية ، وبنى لكل من الطائفتين مدرسة بمصر .

وبعد هذا يقول المؤرخ نفسه أيضا : ثم اقتدى بالسلطان صلاح الدين فى بناء المدارس بالقاهرة ومصر وغيرهما من أعمال مصر ، وبالبلاد الشامية والجزيرة ، أولاده وأمراؤه ، ثم حذا حذوهم من ملك مصر بعدهم من ملوك الترك وأمرائهم وأتباعهم [1] .

وقد ذكر المؤرخون لهذا العصر ، وبخاصة المقريزى فى كتابيه العظيمين : الخطط ، والسلوك ، هذه المدارس ، التى كان بعضها يبنى لأصحاب مذهب بعينه من المذاهب الفقهية الأربعة

---

(١) خطط المقريزى ، حـ ٢ : ٢٦٣ .

المعروفة ، وبعضها كان يبنى لأصحاب أكثر من مذهب ، وبعضها الآخر لأصحاب المذاهب الأربعة كلها .

وكان يوقف على كل منها ما يضمن لها البقاء ويهيىء لطلابها وشيوخها سبيل المعيشة الراضية ، ويلحق بها مكتبة تعينهم على البحث والدرس والتزود من مختلف العلوم بخير زاد ؛ وما على الراغب فى معرفة أهمية هذه الضروب من مراكز العلم والمعرفة الا أن يرجع الى كتب التاريخ التى عنيت بهذا العصر .

فقد بنى السلطان صلاح الدين بالقاهرة المدرسة السيوفية للأحناف ، ووقف عليها ما ينفق منه على من يقوم بالتدريس فيها وعلى الطلبة على قدر طبقاتهم .

وبنى القاضى الفاضل عبد الرحيم البيسانى المدرسة الفاضلية سنة ٥٨٠ ، وجعلها لطائفتى الفقهاء الشافعية والمالكية ، ووقف بها ــ كما يقول المقريزى ــ جملة عظيمة من الكتب فى سائر العلوم يقال انها كانت مائة ألف مجلد [(١)] .

وكان بالقاهرة أيضا المدرسة الصالحية التى بناها الملك الصالح نجم الدين أيوب ، وجعلها لفقهاء المذاهب الأربعة ، اذ رتب لكل أصحاب مذهب درسا فيها فى سنة ٦٤١ ، وهو أول من عمل بديار مصر دروسا أربعة فى مكان كما يقول المقريزى [(٢)] .

---

(١) خطط المقريزى جـ ٢ ، ص ٣٦٦ .

(٢) الخطط ، جـ ٢ : ٣٧٤ .

ويذكر المقريزى بعد ذلك المدرسة المنصورية التى بناها هى والقبة التى تجاهها الملك المنصور قلاوون الألفى سنة ٦٨٤ ، ورتب بها دروسا أربعة لأصحاب المذاهب الأربعة المعروفة ، ودرسا للطب ، كما جعل بالقبة درسا للحديث ودرسا للتفسير ، وكانت هذه التداريس لا يعمل فيها الا أجلّ الفقهاء المعتبرين .

ويذكر المقريزى أنه كان بهذه القبة خزانة جليلة كان فيها عدة أحمال من الكتب فى أنواع العلوم ، مما وقفه الملك المنصور وغيره ، وقد ذهب معظم هذه الكتب وتفرق فى أيدى الناس (١) .

وذكر هذا المؤرخ بعد ذلك المدرسة الناصرية التى كمل بناؤها سنة ٧٠٣ وكان هذا بأمر الملك الناصر محمد بن قلاوون وكانت لأصحاب المذاهب الأربعة ، يقوم بتدريس كل مذهب فقيه من أجل فقهائه ، كما كان لطلابها معاليم تجرى عليهم .

وأخيرا ، نذكر من مدارس القاهرة المدرسة المحمودية التى أنشأها الأمير محمود بن على الاستادار سنة ٧٩٧ ، وكانت خارج باب زويلة كما يذكر المقريزى فى خططه ، كما يقول : وعمل بها خزانة كتب لا يعرف اليوم بديار مصر ولا الشام

---

(١) المرجع نفسه ص ٣٨٠ .

مثلها ... وبهذه الخزانة كتب الاسلام من كل فن ، وهذه المدرسة من أحسن المدارس فى مصر [1]

***

واذا تركنا مصر الى بلاد الشام ، نجد الأمر مثل ذلك أو قريبا منه فى هذه الناحية ، ولا عجب أن يكون هذا ؛ فقد كان هذان القطران الشقيقان بلدا واحدا فى ذلك العصر ، وقد صار فى هذه الأيام التى نعيش فيها بلدا واحدا كما كانا من قبل بفضل الله تعالى .

وكان الفضل الكبير فى هذا العصر ، فى إنشاء هذه المدارس ، أو المراكز العلمية الهامة ، للسلطان صلاح الدين [2] . ولأبنائه الملوك من بعده ، ثم للأمراء ومن اليهم من ذوى الجاه والفضل ، ثم تتابع الأمر أيام دولة المماليك الذين عاش فى أيامهم ابن تيمية .

والباحث فى الكتب التى أشرنا اليها آنفا ، وفى أمثالها من المراجع التى أرخت لمصر والشام فى القرن السادس والسابع وما بعدهما ، يتبين أن مدائن الشام كانت زاخرة بالمدارس والمعاهد العلمية التى كانت مثابة للطلاب والشيوخ ، وأنه تخرج ودرّس

---

(١) الخطط ، حـ ٢ : ٣٩٥ . هذا ونترك جانبا المدارس التى كانت بالاسكندرية والاقاليم الأخرى ، مثل الفيوم وأسيوط وغيرهما من مدن الصعيد حتى أسوان .

(٢) وقد كان مقتديا فى هذا بمحمود نور الدين زنكى الذى كان له الفضل الأول فى انشاء المدارس بالشام .

فيها كثير لا يحصون من الفقهاء والعلماء الذين برزوا فى فنون العلم وفروعه العديدة المختلفة حتى الطب والهندسة وما اليهما [1] .

ففى دمشق وحدها وجد فى القرنين السادس والسابع نحو تسعين مدرسة للفقه بمذاهبه المختلفة ، وللتفسير والحديث وغيرهما من العلوم الدينية الاسلامية وعلوم اللغة العربية ، وكان منها أربع للطب وحده ، اذ كان يدرس نظريا فى المدارس وعمليا فى المارستانات أو المستشفيات بلغتنا الحالية .

وكان لمدينة حلب حظها الموفور من هذه المدارس ، فهى ثانى المراكز العلمية فى الشام بعد دمشق ، كما كانت مثابة للعلماء واليها يرحلون . وكذلك كان الحال فى القدس وحماه وحران وحمص ، وغيرها جميعا من بلاد الشام ؛ ففى كل هذه المدن والبلاد كانت مدارس عديدة زاهرة تعج بالعلم وطلابه وشيوخه .

***

هذه العلوم وأثرها :

كانت مصر والشام فى العصر الذى عاش فيه ابن تيمية ، أى فى القرنين السابع والثامن (وكل منهما يعتبر الى حد كبير

---

(1) راجع فى ذلك كتاب : الحياة العقلية فى عصر الحروب الصليبية فى مصر والشام ، للدكتور أحمد أحمد بدوى ، ص ٦٠ وما بعدها ، وهو بحث مؤيد بالمراجع الاصيلة .

امتدادا للقـــرن السابق له ، يموجان موجا بالعـــلم على مختلف فروعه ، وبالثقافة بتنوع ألوانها ، وكان طريق العلم والمعرفة ممهدا لسالكيه .

كان يدرس فى هذه المؤسسات العلمية التى ملأت البلاد علوم القرآن ، والتفسير ، والحديث والسنة النبوية ، والفقه بمذاهبه المعروفة ، والنحو والصرف وسائر علوم اللغة العربية ، والتاريخ وتاريخ الرجال وطبقاتهم ...

وبجانب هذه العلوم الاسلامية المعروفة ، كان يوجد مكان ملحوظ لعلوم أخرى من علوم الحياة ؛ مثل الفلسفة ، والهيئة أو الفلك ، والهندسة ، والرياضيات ، والطب ، وما يتصل به الى غير ذلك كله مما عرفه العرب والمسلمون من علوم وفنون عديدة مختلفة .

وكان الطب يدرس فى تلكم الأيام على ما ينبغى ، أى من الناحية النظرية والعملية ، فقد كان فى القاهرة ودمشق وحلب مدارس للطب خاصة ، كما كان هذا العلم يدرس فى مدارس أخرى بجانب غيره من العـــلوم ، وكانت المارســـتانات موطن الدراسة العملية لهذا العلم .

ومن أجل ذلك كله ، نستطيع أن نقرر بأن هذا العصر كان عصرا مجيدا من ناحية الثروة العلمية التى جمعت فيه فى علوم الدين واللغة والتاريخ وعلوم الحياة أيضا ، حتى انه ليعتبر بحق عصر المؤلفات المطولة والموسوعات الجامعـــة فى علوم القرآن

والتفسير والحديث والفقه والتاريخ وطبقات الرجال ، وغيرها من العلوم الاسلامية المختلفة .

ولكنه لم يكن فيه من أصالة الفكر والتجديد والابتكار فى الآراء ، حظ كبير يتميز به ويتناسب ولو الى حد ما مع كثرة ما جمع فيه من معارف وعلوم ، اللهم الا ما كان لدى نفر قليل على رأسهم الشيخ ابن تيمية كما سنعرف بعد حين .

هذا ، وقد كان لانشاء المدارس آثار طيبة جدا من نواح كثيرة ، ولكن – فى رأينا – كان لها أثر آخر غير محمود نكتفى هنا بالاشارة اليه ، ونعنى به أنها أذكت روح التعصب بين الفقهاء والعلماء ، وهذا ما أدى الى تباغضهم وتحاسدهم أحيانا كثيرة .

فقد كانت المدرسة تخصص أحيانا لعلم واحد كالحديث ، أو لمذهب واحد من المذاهب الفقهية ، وهكذا ، فكان كل فريق بما لديهم فرحين وعليه مستمسكين وله ينصرون ، غير ميالين ولا طالبين فى حالات كثيرة لىحق فى ذاته ، وغير ملتفتين الى أن العلم وطلبه يقضى بالتعاون والتناصر عليه متى ظهر فى أى جانب ومهما كان قائله .

ولهذه العصبية التى قد تؤدي الى الخلاف والجدل بغير حق ، عرق قديم فى العالم الاسلامى كما فى سائر العالم كله بين أصحاب المقالات والمذاهب المختلفة ، نعرف ذلك بين أصحاب المذاهب الفقهية الأربعة وغيرها من مذاهب الشيعة وابن حزم ،

ونعرفها بين المعتزلة والأشاعرة وغيرهم من رجال الفرق الاسلامية ، ونعرفها بين أهل السنة وأهل الرأى ، ونعرفها بين الفلاسفة والمتصوفة وبين غيرهم من رجال الفقه وعلم الكلام .

كما نعرفها أخيرا بين الشيخ ابن تيمية وبين من عاصره من الفقهاء والمتصوفة والفلاسفة وغيرهم من رجال المذاهب والفرق فى العقائد الدينية .

وقد أدت هذه العصبية التى بلغت أحيانا حدا ممقوتا ، الى جدل عنيف ، بل الى معارك شديدة ، وكان من آثار ذلك طمس الحق وضياع معالمه ، وبخاصة بسبب ما كان يذكيها ويزيد فى أوارها من اختلاف مناهج التفكير ، والاعتماد على النقل عند فريق مهما يؤد اليه ، أو الاعتماد على العقل والمنطق مهما تكن نتائجه عند فريق آخر ؛ ولله فى خلقه شئون ، يؤتى الحكمة فى القول والعمل لمن يشاء ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا .

***

ومهما يكن من أمر ، فقد ظهر ابن تيمية فى هذا الوسط الزاخر بالمعرفة والعلم من قديم الزمن وحديثه حتى الأيام التى عاش فيها ، وأفاد من ذلك أكثر بكثير جدا مما أفاد معاصروه ، وساعده على هذا الهبات الكبيرة الجليلة التى منحها الله له : نفس طلعة ، وقلب مشغوف بحب المعرفة والعلم ، وعقل نافذ لما فات غيره ، وحافظة لا تضيع ، وذاكرة قوية لا تنسى .

ولم تكن هذه المناهل العلمية الدافقة هى كل ما أفاد منه الشيخ ، بل كان من الطبيعى أن يستفيد أيضا من كبار الشيوخ الذين عاصروه أو سبقوه بقليل من الزمان ، أمثال الحافظ بن عساكر وابن الأثير فى التاريخ ؛ كما أفاد من ابن قدامة ، وابن الصلاح ، والعز بن عبد السلام ، ومحيى الدين النووى ، وابن دقيق العيد ، فى الفقه وأصوله والتفسير والحديث واللغة وغيرها من العلوم الاسلامية (١) .

وبعد ! فقد جلينا فيما نعتقد عصر ابن تيمية من نواحيه المختلفة كلها ، ومن أجل هذا ننتقل الى الشيخ نفسه لنعرف حياته وما كان فيها من صراع وكفاح وجهاد انتهى به الى أن صار حقا من الخالدين .

---

(١) وفيات هؤلاء الاعلام هى على التوالى : ٥٧١ ، ٦٢٠ ، ٦٢٠ ، ٦٤٣ ، ٦٦٠ ، ٦٧٦ ، ٧٠٢ هـ .

الباب الثانى

حياة ابن تيمية

عرفنا العصر الذى عاش فيه الشيخ العظيم ، وما سبقه مما يعتبر عصره امتدادا له ، من النواحى السياسية والعلمية والاجتماعية . ونأخذ الآن فى الكشف عن حياته الحافلة بالنشاط والأحداث من جوانبها المختلفة ، وسيكون هذا فى فصول أو مباحث على هذا النحو :

١ — أسرته ، ونشأته ودراساته ومكانته العلمية

٢ — جهاده فى حروب التتار

٣ — مواقفه مع مخالفيه .

٤ — محنته فى مصر والشام ووفاته .

أما آراؤه الفقهية والكلامية ، والسياسية والاجتماعية ، وغيرها فى النواحى العلمية الأخرى ، فستأتى بعد ذلك فى الابواب الأخرى .

١ — أسرته ونشأته ودراساته ومكانته العلمية

اسرته :

نبت ابن تيمية من أسرة ثابتة الدعائم قوية الأركان ، فهي كدوحة سامقة وارفة الظـلال ، أو كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكُلَها كل حين باذن ربها ، فكانت هي وهو كما يقول الشاعر العربي :

وهل ينبت الخطّيّ الا وشيجه

وتغـرس الا في منابتها النخـل [1]

وفي الحق ، انه سليل أسرة كريمة اشتغل أبناؤها بالعلم وكلهم عرف به وبرز فيه ، فعني تاريخ الفقه والعلم بهم ، وخلد أسماءهم والكثير من آثارهم .

فأبوه هو شهاب الدين أبو أحمد عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن تيمية ، نزيل دمشق ، ولد بحرّان[2] سنة ٦٢٧ ، وسمع من أبيه وكثيرين غيره ، حتى اذا أتقن العـلوم درّس وأفتى وصار شيخ البلد وخطيبه وحاكمه .

---

(١) الخطي : الرمح ، الوشيج : العود يكون منه الرمح .

(٢) حـرّان : بلد هو موطن الصـابئة بالشام ، والصـابئة طـائفة اختلف المؤرخـون في الدين الذي هي عليه ، فقـيل انهم ليـس لهم دين سـماوي بل هم باقون على فطرتهم ، وقيل انهم يعبـدون الملائكة ، وقيل هم موحـدون ولـكن يعتقدون بتأثير النجوم وأن الله فوض تدبير هذا العالم اليها ، وقيل غير ذلك . راجع تفسير ابن كثير ، جـ ١ : ١٠٤

ويذكر الذهبى فى تاريخه أنه قرأ المذهب الحنبلى على أبيه حتى أتقنه ، ودرّس وأفتى وصنف ، وكان اماما محققا كثير الفنون ، ديّنا متواضعا حسن الأخلاق ، كما كان جوادا من حسنات العصر ، وكان من أنجم الهدى ، وانما اختفى من نور القمر وضوء الشمس ، يشير بذلك الى أبيه وابنه .

ويقول البرزالى عنه : كان من أعيان الحنابلة ، باشر بدمشق مشيخة دار الحديث السكرية ، وكان له كرسى بالجامع يتكلم عليه أيام الجمع من حفظه[1] .

ذلك أبوه ، وأما جده فهو شيخ الاسلام مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحرانى ، الفقيه الحنبلى ، الامام المقرىء المحدث المفسر الأصولى النحوى ، وأحد الحفاظ الأعلام .

ولد بحران سنة ٥٩٠ تقريبا وحفظ القرآن الكريم بها ، وسمع من عمه الخطيب فخر الدين وغيره ، ورحل فى سبيل طلب العلم الى بغداد سنة ٦٠٣ وأقام بها ست سنوات يشتغل بأنواع العلوم ، ثم عاد اليها (بعد أن كان قد رجع الى حران) فازداد فقها وعلما .

ويذكر الذهبى عن ابن تيمية الأشهر ، أى الحفيد موضوع هذه الدراسة ، أنه قال : كان جدنا عجبا فى حفظ الأحاديث

---

(١) راجع جلاء العينين لابن الالوسى البغدادى ص ١٩ ، شذرات الذهب جـ ٥ : ٢٧٦

وسردها ، وحفظ مذاهب الناس بلا كلفة ، وينقل عنه أيضا أن الشيخ جمال الدين بن مالك قال : ألين للشيخ المجد الفقه كما ألين الحديد لداود !

وذكر الذهبي أيضا أن الشيخ مجد الدين كان معدوم النظير في زمانه ، رأسا في الفقه وأصوله ، بارعا في الحديث وما فيه ، له اليد الطولى في معرفة القراءات والتفسير ، صنف التصانيف واشتهر اسمه وبعد صيته ، وكان فرد زمانه في معرفة المذهب الحنبلي ، مفرط الذكاء ، متين الديانة ، كبير الشأن [1].

واذا تركنا أباه وجده نجد آخرين كثيرين مشهورين من أعضاء هذه الأسرة الكبيرة من الرجال والنساء ، لكل منهم مقامه في العلم في زمنه ، ولا نرى التعرض لذكرهم فأمرهم معروف في التاريخ ؛ فليرجع الى كتب تاريخ الرجال والطبقات من يريد معرفة ما كان لهم من كبير المنزلة وعظم الأثر .

٤ - نشأته ودراساته :

أكد العلم الحديث ما عرفه القدامى من العرب من أن الوراثة والبيئة هما العاملان اللذان لهما أكبر الأثر على ما يكون عليه الانسان في نشأته وتربيته ومستقبله ، وأنه بالوراثة تنتقل الاستعدادات الخلقية والعقلية من جيل الى جيل ، وأن البيئة هي التي تمهد لظهور هذه الاستعدادات فعلا .

---

(١) راجع جلاء العينين ص ١٨ - ١٩ ، شذرات الذهب جـ ٥ : ٢٥٧ - ٢٥٨ .

وقد جمع الله لابن تيمية كل العوامل التى جعلت منه رجلا عظيما فريدا فى عصره فى الفقه وسائر العلوم الاسلامية : من وراثة طيبة قوية ، وبيئة صالحة تزخر بالعلم وتدفع اليه دفعا ، وعقل واع ألمعى ، وحافظة ذاكرة لا تنسى ما وعته ، وشجاعة تستهين بالأخطار فى سبيل الحق ، وارادة لا تقف أمامها العقبات ، وغير ذلك كله من أسباب العبقرية والنجاح والنبوغ والخلود على الأيام ؛ وصدق العليم الحكيم اذ يقول : « والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه » .

ولد أحمد بن عبد الحليم بن تيميـــة فى عاشر ربيع الأول سنة ٦٦١ بحران ، وأنبته الله نباتا حسنا ؛ فعاش بها بضع سنين فى كنف أبيه وتحت رعايتـــه ، ثم انتقل أبوه به وبأخويه الى دمشق سنة ٦٦٧ عند قدوم التتار الى الشام ، وكاد هذا البلاء الزاحف يدركهم فى ســـيرهم لولا أن من الله عليهم بالســـلامة والنجاة ، وكان هذا لخير الاسلام والعلم والمسلمين .

وفى دمشق ، احدى مدائن العلوم الكبيرة فى ذلك الزمان نشأ أحمد وترعرع ، ثم درس ونضج ، حتى بلغ أشـــده وأتاه الله العلم والحكمة ، وصار أحد الأئمة الأعلام ، ومن كبار شيوخ الاسلام الذين خلدوا على الزمن بفضل ما قاموا به من جلائل الأعمال وما خلفوه لنا من عظيم الآثار .

ولا عجب أن ينبغ الفتى أحمد بن عبد الحليم ، فقد وفر العليم الحكيم له كل عوامل التفوق والنبوغ ومؤهلاته : وراثة طيبة عميقة الجذور ، بعيدة الأصول ، سامقة الفروع ، وبيئة

علمية أوفت على الغاية ، وقوى عقلية وذهنية بلغت حد العجب والاعجاب بها حتى صار فريد عصره .

استقرت الأسرة اذن بدمشق الفيحاء ، وفى كتاب من كتاتيبها حفظ ابن تيمية كتاب الله وهو حدث ولم ينس شيئا منه حتى قضى نحبه ؛ اذ كان سريع الحفظ جدا بطىء النسيان ، حتى ليقال انه لم يحفظ شيئا من قرآن أو حديث أو علم ثم نسيه ، شهد له بذلك تلاميذه ومعاصروه ومنهم من كانوا من خصومه المعروفين .

ثم أخذ فى الدرس وطلب العلم ، وعاش متبتلا له طول حياته حتى بلغ منه الغاية ، وبرّ معاصريه وشآهم وجاوز أقدارهم جميعا ؛ كل ذلك فى عفة وتدين ومروءة وأخلاق فاضلة مرضية تحدث بها الجميع ، وقول للحق فى قوة حتى لا يخاف فى الله لومة لائم .

ويذكر ابن الوردى [1] بأنه بعد أن تعلم الخط والحساب وحفظ القرآن فى المكتب ، أقبل على الفقه والعربية وبرع فى النحو ، ثم أقبل على التفسير اقبالا كليا حتى سبق فيه ، وأحكم أصول الفقه ، كل هذا وهو ابن بضع عشرة سنة ، فانبهر الفضلاء من فرط ذكائه وسيلان ذهنه وقوة حافظته وادراكه ، ونشأ فى تصوّن تام وعفاف وتعبد ، واقتصاد فى الملبس والمأكل .

وكان يحضر المحافل فى صغره فيناظر ويفحم الكبار ويأتى

(1) راجع تاريخ ابن الوردى جـ ٢ : ٢٨٦ وما بعدها .

عما يتحيرون منه ، وأفتى وله أقل من تسع عشرة سنة ، وشرع في الجمع والتأليف . ومات والده وله احدى وعشرون سنة ، وبعد صيته في العالم فطبّق ذكره الآفاق ، وأخذ في تفسير القرآن أيام الجمع في المسجد من حفظه ، لا يتوقف ولا يتلعثم .

وكان للشيخ خبرة تامة بالرجال رواة الحديث ، وجرحهم وتعديلهم وطبقاتهم ، ومعرفة بفنون الحديث وبالعالي والنازل والصحيح والسقيم ، مع حفظه لمتونه الذي انفرد به ، وهو عجيب في استحضاره واستخراج الحجج منه ، واليه المنتهى في عزوه الى الكتب الستة والمسند ، بحيث يصدق عليه أن يقال ان كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث ، ولكن الاحاطة لله ، غير أنه يغترف فيه من بحر ، وغيره من الائمة يغترفون من السواقي !

ثم يقول ابن الوردي : وأما التفسير فمسلّم اليه ، وله في استحضار الآيات للاستدلال بها قوة عجيبة ، ولفرط امامته في التفسير وعظمة اطلاعه بيّن خطأ كثير من أقوال المفسرين ، ويكتب في اليوم والليلة — من التفسير ، أو من الفقه ، أو من الأصلين [1] ، أو من الرد على الفلاسفة والأوائل — نحوا من أربعة كراريس . قال : وما يبعد أن تصانيفه الى الآن تبلغ خمسمائة مجلدة .

واذا كان هذا هو رأى أحد تلامذته فيه ، فان رأى غيره

---

(1) يريد اصول الفقه ، واصول الدين : اى علم الكلام .

ولو كان من خصومه لا يبعد عنه فيما يتصل بقوى ابن تيمية العقلية والذهنية ومبلغ ما وصل اليه من الامامة فى العلم . هذا هو كمال الدين بن الزملكانى ، وكان شيخ الشافعية بالشام وغيرها واليه انتهت رياسة المذهب ، يكتب مجلدا فى الرد على بعض آراء ابن تيمية الفقهية ، وكان غير صالح النية من جهته بل يميل الى ايذائه ،[1] ومع ذلك يقول فيه[2] :

كان اذا سئل عن فن من الفنون ظن الرائى والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن ، وحكم أن أحدا لا يعرف مثله ، وكان الفقهاء من سائر الطوائف اذا جلسوا معه استفادوا فى سائر مذاهبهم منه ما لم يكونوا يعرفونه قبل ذلك !

ولا يُعرف أنه ناظر أحدا فانقطع معه ، ولا تكلم فى علم من العلوم ــ سواء كان من علوم الشرع أو غيرها ــ الا فاق فيه أهله والمنسوب اليه ، وكانت له اليد الطولى فى حسن التصنيف وجودة العبارة والترتيب والتقسيم والتبيين .

ولم يكتف ابن الزملكانى بهذا ، بل كتب على بعض تصانيف الشيخ هذه الأبيات ، وهى كما ترى ناطقة بمبلغ ما وصل اليه ابن تيمية من العلم والفضل .

ماذا يقول الواصفون له ؟ وصفاته جلّت عن الحصر

---

(١) راجع تاريخ ابن كثير ، ج ٤ : ١٣١ ــ ١٣٢ .

(٢) فوات الوفيات لصلاح الدين بن شاكر الكتبى ، ج ١ : ٤٦ ؛ وابن الوردى ، ٢ : ٢٢٨ .

هـو حجـة لله قـاهرة   هو بيننا أعجوبة الدهر
هو آية فى الخلق ظاهرة   أنوارها أربت على الفجر

ولا ندري مع هذا الثناء والتقديم العظيم.كيف يصدق ما ذكره ابن كثير من أن ابن الزملكانى كانت نفسه خبيثة ، وأنه كان يروم أذى ابن تيمية ! ولعل الحق أنه قدره حق قدره وأثنى عليه بصفة عامة ، وهذا لا يمنع من خلافه له فى بعض الآراء الفقهية ورده عليها ردا عنيفا ، وبخاصة أنهما كانا متعاصرين ومن كبار العلماء ، فقد توفى ابن الزملكانى سنة ٧٢٧ .

هذا ، وبالرجوع الى الذين ترجموا له من معاصريه ومن جاءوا بعده ، مثل ابن الوردى فى تاريخه ، والحافظ شمس الدين الذهبى فى كتبه العديدة ، وابن الألوسى فى « جلاء العينين » ، وابن رجب فى طبقاته ، وصلاح الدين بن شاكر الكتبى فى « فوات الوفيات » ، وابن العماد الحنبلى فى «شذرات الذهب » ـ نقول انه بالرجوع الى هؤلاء ونحوهم من أثبات المؤرخين ، نعلم أن ابن تيمية بذل غاية الجهد لطلب العلم من أبوابه ، وتنوعت دراساته حتى شملت علوم عصره كلها ، وانه بلغ الغاية وصار اماما فى الكثير منها .

ولا نرى الاطالة فى هذا ، فحسبنا ما ذكرناه سابقا عن نشأته ودراساته ، ومن يريد التفصيل فما عليه الا أن يرجع الى المراجع التى ذكرناها ففيها الخبر اليقين عن العلوم التى حصّلها وبرّز فيها جميعا .

مكانته العلمية والدينية :

بلغ من نبوغ ابن تيمية أنه تأهل للتدريس والفتوى وهو فى صدر شبابه قبل أن يتم العشرين من عمره ، ثم قام بوظائف أبيه العلمية بعد وفاته وله حينئذ عشرون سنة أو تزيد قليلا .

وعنه يقول الامام الذهبى فى « معجم شيوخه » [1]

شيخنا وشيخ الاسلام ، وفريد العصر علما ومعرفة ، وشجاعة وذكاء ، وتنويرا الهيا ، وكرما ونصحا للأمة ، وأمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر .

سمع الحديث وأكثر بنفسه من طلبه ، وكتب وخرّج ، ونظر فى الرجال والطبقات ، وحصّل ما لم يحصّله غيره . وبرع فى تفسير القرآن ، وغاص فى دقيق معانيه ... واستنبط منه أشياء لم يُسبق اليها . وبرع فى الحديث وحفظه ، فقلّ من يحفظ ما يحفظه من الحديث معزوًّا الى أصوله وصحابته ...

وفاق الناس فى معرفة الفقه ، واختلاف المذاهب ، وفتاوى الصحابة والتابعين ، بحيث اذا أفتى لم يلتزم بمذهب بل يقول بما دليله عنده .

وأتقن العربية أصولا وفروعا ، وتدليلا واختلافا . ونظر فى العقليات (نعتقد أنه يريد بصفة خاصة الفلسفة وعلومها) ،

---

(1) ابن رجب ، جـ ٢ : ٣٨٩ — ٣٩٠ ، وراجع ايضا فى هذا شذرات الذهب ، جـ ٦ ص ٨١ — ٨٢ .

وعرف آراء المتكلمين وردّ عليهم ونبّه على خطئهم وحذّر منهم .

ونصر السنة بأوضح حجج وأبهر براهين ، وأوذى فى ذات الله من المخالفين ، وأُخيف فى نشر السنة المحضة ، حتى أعلى الله مناره ، وجمع قلوب أهل التقوى على محبته والدعاء له ، وكبت أعداءه وهدى به رجالا من أهل الملل والنحل .

وجبل قلوب الملوك والأمراء على الانقياد له غالبا وعلى طاعته ، وأحيا به الله الشام بل والاسلام ، بعد أن كاد ينثلم لما أقبل حزب التتر والبغى فى خيلائهم ...

ومحاسنه كثيرة ، وهو أكبر من أن ينبّه على سيرته مثلى . فلو حلفت بين الركن والمقام لحلفت أنى ما رأيت بعينى مثله ، وأنه ما رأى مثل نفسه .

ويذكره الشيخ فتح الدين بن سيد الناس ، أحد الحفاظ المعروفين ، فيقول فى كلام طويل : كاد يستوعب السنن والآثار حفظا ، اذا تكلم فى التفسير فهو حامل رايته ، أو أفتى فى الفقه فهو مدرك غايته ، أو ذاكر بالحديث فهو صاحب علمه وروايته ، أو حاضر بالنحل والملل لم تر أوسع من نحلته فى ذلك ولا أرفع من درايته .

برّز فى كل فن على أبناء جنسه ، ولم تر عين من رآه مثله ولا رأت عينه مثل نفسه ، الى آخر ما قال [1].

---

(1) راجع فوات الوفيات ج ١ : ٤٩ - ٥٠ ، طبقات ابن رجب ج ٢ : ٣٩٠ - ٣٩١ .

وذكره الشيخ عماد الدين الواسطى ، وقد توفى قبله ، فقال بعد ثناء طويل جميل ما لفظه : فوالله ، ثم والله ، ثم والله ، لم ير تحت أديم السماء مثل شيخكم ابن تيمية علما وعملا ، وحالا وخلقا واتباعا ، وكرما وحلما ، وقياما فى حق الله عند انتهاك حرماته . أصدق الناس عقدا ، وأصحهم علما وحزما ، وأنفذهم وأعلاهم فى انتصار الحق وقيامه همة ، وأسخاهم كفا ، وأكملهم اتباعا لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم ...

وقال الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد ، وقد سئل رأيه فيه بعد اجتماعه به ، فقال : رأيت رجلا سائر العلوم بين عينيه يأخذ ما شاء منها ويترك ما يشاء ... (1).

وننتهى من كلام الأئمة الحفاظ والمؤرخين الدال على عظم مكانة ابن تيمية العلمية ، بتلخيص كلمة الحافظ ابن ناصر الدين ، وذلك اذ يذكر بعد ثناء جميل وكلام طويل :

حدث عنه خلق كثير منهم الذهبى والبرزالى وابو الفتح ابن سيد الناس ، وحدثنا عنه جماعة من شيوخنا الأكياس ، وقال الذهبى فى عد مصنفاته المجودة ، وما أبعد أن تصانيفه الى الآن تبلغ خمسمائة مجلدة (2)

وأثنى عليه الذهبى وخلق بثناء حميد ، منهم الشيخ عماد الدين الواسطى ، والعلامة تاج الدين عبد الرحمن

---

(1) راجع شذرات الذهب ، جـ ٦ : ٨٢ .

(2) قارن هذا بما جاء فى تذكرة الحفاظ (جـ ٤ : ٢٧٩) للذهبى نفسه من ان تصانيفه لعلها ثلاثمائة مجلد !

الفزارى ، و (كمال الدين) بن الزملكانى ، وأبو الفتح (لعله يريد : ابن سيد الناس) ، وابن دقيق العيد .

وحسبه من الثناء الجميل قول أستاذ أئمة الجرح والتعديل ، أبى الحجاج المزّى الحافظ الجليل : ما رأيت مثله ، ولا رأى هو مثل نفسه ، وما رأيت أحدا أعلم بكتاب الله وسنة رسوله ولا أتبع لهما منه .

وترجمه بالاجتهاد وبلوغ درجته ، والتمكن فى أنواع العلوم والفنون ، ابن الزملكانى والذهبى والبرزالى بن عبد الهادى ، ولم يخلف بعده من يقاربه فى العلم والفضل[1] .

هكذا كان الشيخ العظيم فذا فى عصره ، واماما يقتدى به فى حياته وبعد مماته ، ونجما متألقا لم يعتره أفول منذ ولد حتى اليوم ، لم يُر فى عصره مثله ولم يرهو أحدا مثل نفسه كما قيل عنه بحق من بعض من ترجموا له ، وكان وما يزال بحرا زخارا بالعلم ارتوى منه معاصروه ، ويرتوى الناس منه فى كل جيل وزمان ومكان .

٢ ــ جهاده التتار وكفاحه الظلم والمنكرات

المؤمن الصادق القوى :

الاسلام عقيدة وعمل ؛ هو الاعتقاد والايمان الصادق الذى لا ريب فيه بالله الواحد الأحد ، مالك الأمر كله ، وله مقاليد

---

(١) شذرات الذهب ، جـ ٦ : ٨٤ .

السموات والأرض وما بينهما ؛ وهو مع هذا عمل بما توجبه هذه العقيدة وتدفع اليه من شرائع وأحكام ، وتعاليم وأخلاق وآداب .

ومتى صار الانسان الى هذه العقيدة فملكت عليه نفسه وقلبه ، وأصبح لا يعيش الا بها ولها ، كان مؤمنا صادقا قويا حقا ، وهان عليه كل آمر بعد ذلك ، وعز به الاسلام والمسلمون كما كان شأن الصدر الأول من المسلمين ومن ساروا على طريقهم من بعد .

وفى هؤلاء المؤمنين وآمثالهم يقول الله تعالى : «انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا ، وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله ، أولئك هم الصادقون » (١) ويقول : « انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ، وعلى ربهم يتوكلون » (٢) .

والمؤمن القوى هو قضاء الله الغالب وقدَره الذى لا يُرد ، وهو أحب الى الله من المؤمن الضعيف ، ويكون لهذا أهلا لتأييد الله ونصرته ، وذلك وفاء من الله بوعده اذ يقول : « وكان حقا علينا نصر المؤمنين » ، ويقول : « يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم » .

والمؤمن القوى بايمانه بالله وتوكله حق التوكل عليه وحده ،

---

(١) سورة الحجرات : ١٥ .

(٢) سورة الانفال : ٢ .

لا تهوله كثرة الأعداء ، ولا ينخلع قلبه لمرأى الجموع الزاحفة ، فهو يلجأ لله القوى العزيز وليه وناصره ، ويندفع للجهاد طالبا احدى الحسنيين : الظفر والنصر ، أو الاستشهاد فى سبيل الله والحق ؛ وحينئذ يكون بفضل الله ومشيئته من الذين قال فيهم : « يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القَرْح ، للذين أحسنوا منهم واتّقوا أجر عظيم ، الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا : حسبنا الله ونعم الوكيل ، فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله ، والله ذو فضل عظيم » (1) .

وبهؤلاء المؤمنين الأقوياء بالله والذين صدقوه ما وعدوه ، انتصر الاسلام ، وغلبت القلة المؤمنة الكثرة المشركة بفضل الله وانتشر الاسلام شرقا وغربا حتى ملأ الأرض ، ودالت دولتا الأكاسرة والقياصرة ، والله دائما مع المؤمنين .

المدافع عن الدين والوطن :

وابن تيمية لم يكن على ما عليه الجمهور من علماء الدين هذه الأيام ، بل كان مؤمنا حقا بالله ، عاملا بشريعته ، متوكلا حق التوكل عليه ، معتزا بحوله وقوته ، عالما بأن الجهاد فى سبيل الله والوطن من أفضل القربات الى الله ، وأنه فرض على القادر عليه بنفسه وماله أو بهما كليهما معا ، موقنا بأن الله

---

(1) سورة آل عمران : ١٧١ .

لايضيع أجر الجاهدين والعاملين ، وبأنه تعالى فضَّل المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما .

لم يتردد ، اذن ، الشيخ ابن تيمية فى أن يكون فى طليعة المجاهدين للتتار بنفسه ، هؤلاء الذين زحفوا على الشام كالطوفان أو السيل العرم ، والذين لا تصلهم وشيجة بالعرب أو الاسلام من جنس أو عقيدة ، والذين كانوا يرون أنه لن تقف أمة أو دولة أو قوة أمامهم فى أى بلد من البلاد فى العالم كله .

وهنا يظهر ابن تيمية العالم العامل ، المؤمن القوى ، المجاهد فى سبيل الله وأمته حامية دينه وشريعته ومثله العليا ، فتكون له مع هذا العدو الداهم مواقف محمودة من الله والناس ، وتكون لهذه المواقف آثارها العظيمة فى اذكاء الروح الدينى والوطنى لدى الملوك والسلاطين وعامة الناس .

وتكون النتيجة أن عرف التتار الهزيمة الساحقة بعد طول انتصارهم ، وبذلك كفى الله أخيرا الاسلام والعرب والمسلمين شرهم الى الأبد .

مواقف مجيدة :

ونحن نذكر هنا بعض هذه المواقف المجيدة ، وبهذا يتبين لنا أى رجل كان ابن تيمية فى هذه الناحية بعد أن عرفنا سابقا كيف كان فى علمه وفضله ودينه :

١ — لما زحف التتار على الشام ، وتسامع الناس بأنهم

يريدون أيضا قصد مصر ، تملك الرعب قلوب الأهلين ، واتفق بعض أعيان البلد والشيخ على لقاء ملكهم قازان (١) فذهبوا اليه وتكلم معه ابن تيمية كلاما شديدا ، وكانت الغاية أخذ الأمان لأهل دمشق ثم ايقاف زحفهم الداهم وانقاذ العباد والبلاد منهم .

ويشير بعض المؤرخين الى هذه المقابلة (كانت سنة ٦٩٩) بقوله ، ان شجاعته كانت تضرب بها الأمثال ، وببعضها يتشبه أكابر الأبطال ، وقد أقامه الله فى نوبة غازان ، وقام بأعباء الأمر بنفسه ، واجتمع بالملك مرتين ، وكان « سيف الدين قيجق المنصورى » (١) يتعجب من اقدامه على المغول (هم التتار) .

قال القاضى شهاب الدين أبو العباس أحمد بن فضل الله فى ترجمته : جلس الشيخ الى السلطان غازان حيث تجم الأسود فى آجامها ، وتسقط القلوب داخل أجسامها ... خوفا من ذلك السبع المغتال ، والنمروذ المحتال ، والأجل الذى لا يدفع بحيلة محتال ...

جلس اليه ، وأومأ بيده الى صدره ، وواجهه ودرأ فى نحره

---

(٢) يكتبه بعض المؤرخين هكذا ، وبعضهم بالغين بدل القاف .

(١) هو احد الكبار الذين هربوا وصاروا مع قازان فترة من الزمن حتى ورده فى دمشق مع جماعة من المغول ، ثم تركه أخيرا الى السلطان بمصر . راجع ابن الوردى جـ ٢ ص ٢٤٧ .

(كان الحديث طبعا بواسطة ترجمان) ، وطلب منه الدعاء ، فرفع يديه ودعا له دعاء منصف أكثره عليه ، وغازان يؤمن على دعائه (١)

٢ — وفى سنة ٧٠٠ اشتد الخطر على الشام من ذلك العدو الرهيب ، فأصبح الناس ما بين هارب او لا يجد بدا من الاستسلام ، فخرج الشيخ فى مستهل جمادى الاولى — والناس على خطة صعبة من الخوف والفزع — الى نائب الشام فثبتهم وقوى جأشهم ووعدهم النصر على الأعداء ان صبروا وأعدوا العدة للقائه ، وتلا قوله تعالى : « ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله ، ان الله لعفو غفور » ، وبات عند العسكر .

ثم لم يجد أولو الأمر والناس ملاذا الا اليه ، فطلب النائب والأمراء اليه أن يركب على البريد الى مصر يستحث السلطان أن يجىء بالجيش لانقاذ الشام ، وهنا فى القاهرة قال لهم فيما قال :

« ان كنتم أعرضتم عن الشام وحمايته ، أقمنا له سلطانا يحوطه ويحميه ويستغله فى زمن الأمن » ، ثم قال : « لو قدر أنكم لستم حكام الشام ولا ملوكه ، واستنصركم أهله ، وجب عليكم النصر ؛ فكيف وأنتم حكامه وسلاطينه ، وهم رعاياكم

---

(٢) تاريخ ابن الوردى جـ ٢ : ٢٨٧ — ٢٨٨ ، وراجع ابن كثير جـ ١٤ : ٧

وأنتم مسئولون عنهم » . وقوّى جأشهم وضمن لهم النصر هـذه الكرة ، فخرجوا الى الشام وكان الظفر والنصر [١] .

ويصف ابن رجب هذه السفارة التى نجحت نجاحا عظيما بقوله : وقد سافر الشيخ على البريد الى الديار المصرية يستنفر السلطان عند مجىء التتر سـنة من السنين ، وتلا عليهم آيات الجهاد ، وقال : « ان تخليتم عن الشـام ونصرة أهله والذب عنهم ، فان الله تعالى يقيم لهم من ينصرهم غيركم ، ويستبدل بكم سواكم » . وتلا عليهم قوله تعالى : « وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لايكونوا أمثالكم » ، وقوله تعالى : « الا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ، ولا تضروه شيئا » .

وبلغ ذلك الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد ، وكان هو القاضى حينئـذ ، فاستحسن ذلك وأعجبه هـذا الاستنباط ، وتعجب من مواجهة الشيخ للسلطان بمثل هذا الكلام [٢] .

٣ — ولم يكتف الشيخ بالعمل الدائب على تحريض الناس والسلطان والأمراء فى مصر والشام على القتال ،بل نراه سنة ٧٠٢ يلقى بنفسه فى الميدان ، وذلك فى واقعة « شقحب » التى جمع فيها التتار جموعهم واستعدوا لها بكل قواهم ، وكان بسـبب ذلك أن بلغت القلوب الحناجر وزلزل النـاس زلزالا شديدا .

---

(١) البداية والنهاية ، جـ ١٤ : ١٥

(٢) الطبقات ، جـ ٢ : ٣٩٥ — ٣٩٦ ، وراجع أيضا فوات الوفيات ، جـ ١ : ٥١ ، شذرات الذهب ، جـ ٥ : ٤٥٥ فى حوادث سنة ٧٠٠

فى هذه الموقعة شهد ابن تيمية القتال بنفسه ، وقاتل فيها هو وجماعة من أصحابه ، وكانت فى رمضان من العام المذكور ، وانتهت بنصر الله المسلمين نصرا مؤزرا ، وقتل فيها من التتار خلق كثير لا يعلم عدتهم الا الله بحيث لم يسلم منهم الا القليل ، واستقرت القلوب بهذا الفتح العظيم والنصر المبارك الكبير ، وأقبل الناس على الشيخ بالتهنئة والدعاء بما يسر الله على يديه من الخير الكثير .

وذلك ـــ كما يذكر ابن كثير [1] بأن العسكر الشامى ندبه الى السير الى السلطان يستحثه على السير الى دمشق بعد أن كاد يرجع الى مصر ، ففعل ذلك وجاء هو واياه الى المدينة ، ثم سأله السلطان أن يقف معه فى المعركة ، فقال : السنة أن يقف الرجل تحت راية قومه ، ونحن من جيش الشام لا نقف الا معهم .

ثم أخذ يحرض السلطان على القتال ، وبشره بالنصر ، وجعل يحلف بالله الذى لا اله الا هو انكم لمنصورون عليهم ، فيقول له الأمراء : قل ان شاء الله ، فيقول : ان شاء الله تحقيقا لا تعليقا.

الله أكبر ، والعزة له تعالى ولرسوله وللمؤمنين ، ما أكبر هذه الثقة بالله التى ملأت قلب ابن تيمية وفاضت على كل من حوله من المجاهدين المقاتلين !انها ثقة المؤمن الصادق القول فى ربه القوى العزيز ، فكأنه كان يستشف الغيب من ستار رقيق .

---

(١) البداية والنهاية ، جـ ١٤ : ٢٥ ـ ٢٦

ولم لا ؟ والله لن يخلف وعده ، وقدوعد فى كتابه العظيم عباده المؤمنين بالنصر اذقال : « وكان حقا علينا نصر المؤمنين » وقال : « انا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا » ، ومن أوفى بعهده ووعده من الله !

اثره فى هذا الجهاد :

نكتفى بهذه المواقف لابن تيمية فى جهاد التتار بنفسه ، فهذه المواقف كثيرة نستطيع أن نعد منها لا أن نعدها كلها ، ونعتقد ــ ويؤيدنا التاريخ والواقع فيما نعتقد ــ أن أثر الشيخ العظيم كان كبيرا وفعالا فى هذه الناحية .

فقد رأينا كيف كانت هزيمة التتار الساحقة ، وبخاصة فى موقعة « شقحب » ، نتيجة لسعيه المشكور فى جمعه جيش مصر مع جيش الشام فى الميدان ، ولتحريضه الدائب للسلطان والأمراء والناس جميعا على الثبات والثبات للعدو الداهم العظيم اليأس والخطر .

ونرى سنة ٦٩٩ التتار يقتربون من دمشق فتزايد فزع الأهلين ، وطلب سيف الدين قبجق من نائب القلعة تسليمها لهم فأبى ، ثم تكلم معه أعيان البلد فى ذلك فأبى أيضا وصمم على ترك تسليمها اليهم وفيها عين تطرف ، ونحن نقول : لماذا وقفه نائب القلعة هذا الموقف المجيد ؟

ذلك ما يجيب عنه ابن كثير فى تاريخه اذ يقول : ان الشيخ تقى الدين أرسل الى نائب القلعة يقول له : ذلك ، لو لم يبق

فيها الا حجر واحد فلا تسلمهم ذلك ان استطعت ! وكان فى ذلك مصلحة عظيمة لأهل الشام ، فان الله حفظ لهم هذا الحصن والمعقل الذى جعله الله حرزا لهم [1]

وقصارى القول ، ان الله « أحيا به الشام، بل والاسلام بعد أن كان ينثلم بتثبيت أولى الأمر لما اقبل حزب التتار والبغى فى خيلائهم ، فظُنَّت بالله الظنون ، وزُلزل المؤمنون ، واشرأبَّ النفاق وأبدى صفحته » كما يقول الحافظ الذهبى فى ترجمته له فى معجم شيوخه [2]

وذلك لأن الله فطر قلوب الناس والملوك والأمراء على طاعته والانقياد له فى أغلب الأمر ، لأن تأثيره عليهم كان قويا عظيما . فقد كان ايمانه بالله وبما يقول مددا ضخما لقوة تاثيره ، كما كان لتكوينه الجسمى والعقلى ما يجعله مهيبا مسموع الكلمة .

فقد ذكر الذين رأوه ووصفوه أنه كان قوالا بالحق نهاء عن المنكر ، ذا سطوة واقدام وعدم مداراة ، كما كان أبيض شديد سواد الرأس واللحية قليل الشيب ، شعره الى شحمتى أذنيه ، عيناه لسانان ناطقان ، ربعة بين الرجال ، جهورى الصوت فصيح اللسان ، مع فرط ذكاء وسيلان ذهن .

كل هذا ، وما اليه من سائر خلاله وصفاته العقلية والخلقية

---

(١) البداية والنهاية ، جـ ١٤ : ٧ — ٨

(٢) طبقات ابن رجب ، جـ ٢ : ٣٩٠ .

جعل لكلامه ومواقفه التأثير القوى والعاقبة الطيبة ، حتى نصر الله به الجيش ، وأعز به الاسلام والمسلمين .

كفاحه الظلم :

ننتقل بعد ذلك الى مواقفه المحمودة القوية ضد الظلم والظالمين ،وضد البدع والمنكرات وأصحابها والمتشيعين لها ؛ وقد فطره الله تعالى على ما علمنا من الجهر بالحق لا يخاف فيه لومة لائم ، كما كان شديدا فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والعمل الجاد لازالته .

كان لشيخ الاسلام من الايمان والشجاعة والتأسى برسول الله وصحابته ، ومن الأخلاق الرفيعة القوية ، ما يجعله لا ينام على ظلم ولا ينيم الظالم مهما يكن بأسه شديدا ، وذلك لما رواه سيدنا أبو بكر أنه سمع الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : « ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه ، أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه » .

كما كان له من ذلك كله ما يجعله لا يرى الوقوف على انكار المنكر بلسانه ، فان هذا هو أضعف الايمان كما جاء فى الحديث ، بل هو يعمل بقوة لانكاره باللسان ثم باليد ان لزم الأمر .

وهو فى هذا يتأسى بالرسول صلى الله عليه وسلم اذ يقول : « لتأمُرُنَّ بالمعروف ولَتَنهَوُنَّ عن المنكر ، أو لَيُوشِكن الله أن يبعث عليكم عقابا منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم » .

والباحث فى كتب التاريخ والتراجم يجد الكثير من مواقفه ابن تيمية لله فى هذه الناحيه ، ولكننا نكتفى هنا بذكر القليل منها مما يدل دلالة كافية قوية على ما نريد .

١ — يذكر ابن شاكر الكتبى ، على سبيل التمثيل بشجاعته وعمله على رفع الظلم ، أن رجلا من الناس شكا اليه من ظلم نزل به من قطلو بك الكبير ، وكان هذا فيه جبروت ويأخذ أموال الناس غصبا ، فدخل عليه الشيخ غير هياب ولا وجل وتكلم معه فيما جاء به اليه ، فقال له قطلو بك :

أنا كنت أريد أن أجىء اليك لأنك عالم زاهد ، يعنى الاستهزاء به ، فقال له الشيخ : موسى كان خيرا منى : وفرعون كان شرا منك ، وكان موسى يجىء الى باب فرعون كل يوم ثلاث مرات ويعرض عليه الايمان[1] .

٢ — وفى ابان اشتداد الحال مع التتار ، ووجوب التقرب الى الله بالطاعات والبعد عن المنكرات حتى يكونوا أهلا لنصره كان كثير من الناس لا يزالون مصرين على عاداتهم الخبيثة من الاتجار بالخمر وفتح الخمارات ، وكان ذلك خليقا بأن يثير المؤمنين الصادقين وعلى رأسهم الشيخ العظيم ابن تيمية .

ولهذا يذكر ابن كثير فى حوادث سنة ٦٩٩ أنه فى السابع عشر من رجب دار الشيخ تقى الدين رحمه الله وأصحابه على الخمارات والخانات ، فكسروا أوانى الخمور وأراقوها ،

---

(١) فوات الوفيات ، ج ١ : ٥٣ — ٥٤

وعزّروا جماعة من أهل الحانات المتخذة لهذه الفواحش ، ففرح الناس بذلك .

ولعل شدة ابن تيمية فى هذه الناحية ، وتكرر ذلك منه ، قد أثار ضده جماعة من شانئيه ، فثار بعضهم وشكوا منه بأنه يقيم الحدود ويعزر الناس على ما يرى ، ولكن الأمر سكن بعد أن تكلم هو أيضا فى شكاتهم وبين لهم أنه محق وأنهم مخطئون [1] .

٣ — وكان من الطبيعى أن يكون للشيخ أنصار يؤازرونه على ازالة المنكرات وقتال المفسدين ، عملا بقوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف . وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » .

ولذلك نرى أنه فى شوال سنة ٧٠٠ يخرج ومعه خلق كثير القتال ناحية جبال الجرد وكسروان بسبب فساد نيتهم وعقائدهم وضلالهم ، لممالأتهم التتار حين كانوا ينتصرون . فلما وصلوا الى بلادهم جاء رؤساؤهم اليه معتذرين ، فاستتابهم وبين لهم الحق ؛ فحصل بذلك خير كثير وانتصار كبير على أولئك المفسدين [2] .

ومن المعروف أن الشيخ كان شديد الانكار للتوسل بغير الله الواحد الأحد ، وشديد الانكار أيضا لتقديم شىء من

---

(١) البداية والنهاية ، جـ ١٤ . ٢٩ فى حوادث سنة ٧٠١

(٢) نفس المرجع ، ص ١٢

شعائر العبادة والتقديس لغيره تعالى ؛ ولهذا نراه فى شهر رجب سنة ٧٠٤ يروح الى مسجد التـاريخ ، ويأمر أصحابه ومعهم حجارون بقطع صخرة كانت هناك بنهر « قلوط » تزار وينذر الناس لها ، فقطعها وأراح الله المسلمين منها ومن الشرك بها كما يقول ابن كثير [1] .

ويظهر أن ابن تيمية كان وحده رأس القائمين بتغيير المنكر باللسان ، وباليد ان وجب الأمر ، فانه فى تلك السنة نفسها ــ على ما يذكر ابن كثير ــ أحضر اليه شيخ كان يلبس دلقا كبيرا متسعا جدا يسمى المجاهد ابراهيم القطان ، فأمر بحلق شعره وتقليم أظافره وكان ذلك طويلا جدا ، وحفّ شاربه المسبل على فمه المخالف للسنة .

وقد فُعل به ذلك كله ، ثم استتابه من فاحش القول الذى كان يصدر عنه ، ومن أكل ما يغير العقل من الحشيشة ، ومن كل ما لا يجوز من سائر المحرمات .

٥ ــ وأخيرا نشير الى خروج الشـيخ الأكبر فى أوائل شهر المحرم من سنة ٧٠٥ الى بلاد الجرد والرفض والينامنة ، وتبعه نائب السلطنة جمال الدين الأفرم بنفسه ، فنصرهم الله عليهم ، وأبادوا كثيرا منهم ومن فرقتهم الضالة ، ثم عاد نائب السلطنة فى صحبة الشيخ الى دمشق .

وقد كان لحضور الشيخ هذه الغزوة بنفســه أثر فعال فى

---

(١) راجع ايضا جلاء العينين ص ٦ ، حيث نقل المؤلف هذا عن ابن كثير .

النصر ، وأبان فيها ما هو معروف عنه من العلم والشجاعة ، وكان منها خير كثير [1] .

***

وبعد ! انى أكتب هذه الكلمات موقنا بأن ابن تيمية لم يكن مؤمنا حقا قويا فحسب ، ولا ذا شخصية عارمة فحسب ، ولكنه كان مع ذلك كله يشعر شعورا بالغ المدى بالمسئولية التى ألقاها الله على عاتقه باعتباره رجلا مسلما عربيا ، وباعتباره من العلماء بدين الله وشريعته الذين يراهم الناس موضع الأسوة والقدوة .

ان هذا الشعور القوى بما عليه من مسئوليات هو مفتاح شخصيته فى رأينا ، هذه الشخصية التى جعلته يأتى بالعجب العجاب فى زمنه ، فصار من الخالدين على مر الزمان .

ان احساسه بما عليه من مسئولية باعتباره ابنا من أبناء الاسلام والعروبة ، جعله يجاهد بنفسه فى حرب التتار لتحرير الوطن الكبير منهم ، ودفع شرهم عن الاسلام والمسلمين ، وبذلك كان فعالا لا واعظا قوالا فقط كما هو شأن الأكثرية الكاثرة من رجال الدين هذه الأيام !

وان احساسه بما فرض الله من مسئوليات ـ باعتباره عالما من علماء الدين ، والعلماء ورثة الأنبياء ـ فى بيان الدين والحفاظ عليه ، ألقى على كتفيه تبعات ثقالا قام بها خير قيام

---

(1) ابن كثير ، جـ ١٤ : ٣٥

على ما رأينا ، أو على ما سنرى فى فصول البحث القادمة ان شاء الله تعالى .

٣ ـ خصومه ، محنته ، ووفاته

رأينا الشيخ ابن تيمية فارسا مجليا فى حرب التتار يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله ، ويقذف بها فى المعارك فى سبيل الله والوطن والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ، حتى كتب الله النصر للعرب والمسلمين .

ورأيناه مع ذلك على رأس الذين يعملون بألسنتهم وأيديهم لاقامة دين الله ونصر سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فهو يحارب البدع وأصحابها ، والظلم ومقترفيه ، والمنكر على كافة ضروبه . يحارب ذلك كله بكل سبيل ، ولا يألو جهدا .

والآن نراه فارسا يصول ويجول فى حلبة صراع أخرى مع خصوم أشداء أجمعوا أمرهم على عدائه ومناوأته ؛ صراع لم يخمد أواره وينقشع غباره الا بوفاته ولحاقه بربه الذى يعلم السر وأخفى .

خصومه :

كان خصومه فى هذا الصراع المستميت من الفقهاء والمتصوفة ، وهو الذى خلقهم بصراحته وجرأته ، وبذهابه الى آراء لم تؤثر عن الفقهاء السابقين ، وارساله كلمات أحجم عن

التصريح بمثلهـا الأولون والآخرون ، ومسَّت بعض ما يعدُّه القوم مقدسات لا يجوز المساس بها ، بل ينبغى أن تظل هكذا أبد الآبدين .

وهذه الأسـباب التى جلبت على ابن تيميـة خصومات كثير من معاصريه من الفقهاء وأصحاب الحديث وغيرهم ، قد عرفها وأحسَّها كثير من عارفى الشيخ ومحبيه ومقدِّريه ، وفى هذا يقـول ابن رجب وهو يتحدث عن الشـيخ عماد الدين الواسطى واجلاله وتعظيمه لابن تيمية :

ولكن كان هو وجماعة من خواص أصحابه ربما أنكروا من الشيخ كلامه فى بعض الأئمة الأكابر الأعيان ، وفى أهل التخلّى والانقطاع (يريد الزهاد والمتصوفة) ونحو ذلك ، وكان الشيخ رحمه الله لا يقصد بذلك الا الخير والانتصار للحق .

وطوائف من أئمـة أهل الحديث وحفاظهم وفقهائهم كانوا يحبون الشيخ ويعظمونه ، ولم يكونوا يحبون له التوغل مع أهل الكلام ولا الفلاسفة ، كما هو طريق أئمـة أهل الحديث المتقدمين كالشافعى وأحمد ...

وكذلك كثير من العلماء ، من الفقهاء والمحدِّثين والصالحين كرهوا له التفرُّد ببعض شذوذ المسائل التى أنكرها السلف على من شذَّ بها ، حتى ان بعض قضاة العدل من أصحابنا (يريد الفقهاء الحنابلة) منعه من الافتاء ببعض ذلك[1] .

---

(1) طبقات ابن رجب ، ج ٢ : ٣٩٤ .

ثم يذكر ابن رجب بعد هذا ، وهو ينقل عن الذهبى بعض ماقاله فيه : ولقد نصر السنة المحضة والطريقة السلفية ، واحتجّ لها ببراهين ومقدمات وأمور لم يُسبق اليها ، وأطلق عبارات أحجم عنها الأولون والآخرون وهابوا ، وجسر هو عليها .

حتى قام عليه خلق من علماء مصر والشام قياما لا مزيد عليه ، وبدّعوه وناظروه وكابروه ، وهو ثابت لا يداهن ولا يمارى ، بل يقول الحق المرّ الذى أدّاه اليه اجتهاده ...

فجرى بينه وبينهم حملات حربية ، ووقعات شامية مصرية ، وكم من نوبة قد رموه عن قوس واحدة فينجيه الله ؛ فانه دائم الابتهال ، كثير الاستغاثة والاستعانة به ، قوىّ التوكل ، ثابت الجأش ، الى آخر ما قال .

ولعل من الحق علينا هنا أن نضيف الى تلك الأسباب التى خلقت هذه الخصومات ، سببا آخر نحسّ آثاره فى كل عصر ، وهو داء الحسد الذى اذا تملك قلب انسان أفسده وأعمى بصيرته ، وجعله لا يبغى لخصمه الا الشر والأذى ، ولهذا أمرنا الله أن نتعوذ من الحسد والحاسدين فى سورة من قصار المفصل .

ومهما يكن ، فان الشيخ العظيم لم يكن يبالى شيئا من ذلك كله ، بل كان يصدع بالحق الذى أداه اليه اجتهاده وان كان مرا ، متوقع الأذى ويقبله راضيا محتسبا ، وفى هذا يصدق عليه قول الشاعر العربى المؤمن :

ولست أبالى حين أُقتَل مسلما

على أىّ جنب كان فى الله مصرعى

مواقف ومحن :

كان ابن تيمية على ما عرفنا بحرا زاخرا بالعلوم العديدة المختلفة ، وكان فى جميع علومه ومباحثه مجتهدا حر الرأى لا يتقيد الا بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ؛ ومن ثم ، ظهر بآراء شذَّ بها فى رأى معاصريه من الفقهاء والعلماء ، فوقفوا دونه فيها ونالوه بالأذى من أجلها ، وظاهرهم فى بعض مواقفهم رجال من ذوى الجاه والسلطان .

ومن هذه الآراء ما هو فى الفقه ومنها ما هو فى العقيدة الدينية وعلم الكلام ، ومنها ما هو فى التصوف والفلسفة بصفة عامة التى كان يعاديها عداء شديدا . ومن ذلك ، كان خصومه عديدين ، وكانت له مواقف كثيرة معهم ، وتتج عن هذا ضروب من المحن والشدائد حاقت به حتى انتهى الأمر بوفاته وهو معتقل مسجون .

ونحن لا نتعرض هنا لكل مواقفه مع خصومه ، ولا لكل آرائه التى خالفه فيها معاصروه ، فربما تناولنا هذا فيما بعد فى القسم الخاص بفقهه وآرائه فى علم الكلام والفلسفة والتصوف وغير هذا كله من العلوم والدراسات .

وحسبنا أن نتناول فى هذا الفصل بعض المسائل الهامة التى كان له فى كل منها موقف مع خصومه ، وبخاصة التى كان لها أكبر الأثر فيما أصيب به من محن قابلها بالصبر والرضا حتى لحق بالرفيق الأعلى .

١ ـ يذكر صاحب فوات الوفيات[1] أن الشيخ العظيم أملى سنة ٦٩٨ المسألة المعروفة بالحموية فى قعدة بين الظهر والعصر ، وهى رسالة أجاب بها عن سؤال ورد من « حماة » فى الصفات ، وجرى له بسببها محنة ولكن الله نصره وأذلّ أعداءه .

والواقع أن مسألة صفات الله تعالى ، التى وصف بها ذاته فى القرآن ، أثارت وما تزال تثير خلافا وجدلا كثيرا بين رجال علم الكلام .

مثلا ، يقول الله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » ، ويقول : « وجاء ربك والملَك صفاً صفا » ، ويقول : « يدُ الله فوق ايديهم » . فهل هذه الآيات تدل على انه تعالى استوى حقا على العرش ، وأنه يجىء وينتقل ، وأن له يدا ، مع ما فى القول بذلك من التجسيم أو التشبيه ؟ .

أو يجب تأويل الآية الأولى بأن المراد أنه استولى على العرش ، والثانية بأنه جاء أمرنا ، والثالثة بأن قدرته فوق قدرة البشر جميعا ، وبهذا التأويل نبعد الله سبحانه وتعالى عن شبهة التجسيم وعن مشابهة المخلوقات ؟ .

يرى علماء السلف رضوان الله عليهم بأن علينا أن نؤمن بما جاء فى القرآن من هذه الصفات دون تأويلها لأن تأويلها وبيان المراد منها حقا فوق طاقتنا ، مع الاعتقاد فى الوقت نفسه بتنزيه الله عن مشابهته لبعض ما خلق .

ويرى المتأخرون من رجال علم الكلام ، وبخاصة الأشاعرة

---

(١) الجزء الأول ، ص ٥٠ ـ ٥١ .

منهم ، وجوب تأويل هذه الآيات وأمثالهـا على النحو الذى ذكرناه أو ما يشبهه ، وبهذا السدّ باب التجسيم والتشبيه عن الله سبحانه وتعالى .

وقد كان شيخ الاسلام سلفيا فى كل آرائه ، فاتهم بلا حق بأنه يرى رأى المجسِّمة أو المشبِّهة ، وأثار خصومه الناسَ وبعض السلاطين والأمراء عليه بسبب آرائه فى هذه المسألة التى جاءت فى الرسالة الحموية ، فكانت فتنة ومحنة نجّاه الله منهـا كما ذكرها صاحب فوات الوفيات .

ويبسط ابن كثير القول قليلا فى هذه المسألة ، فيذكر أنه فى أواخر دولة الملك المنصور لاجين السلحدارى قام على ابن تيمية جماعة من الفقهاء وأرادوا أن يحضر الى مجلس القاضى الحنفى جلال الدين ، ولكنه أبى أن يحضر ، فشنعوا عليه بالمناداة فى البلد ضد رأيه الذى أبانه فى الرسالة الحموية .

ولكن أحد الأمراء انتصر له وأرسل يطلب من قالوا ضده فاختفى الكثيرون منهم ، كما ضرب بعض من نادَوا عليه فسكت الباقون وسكنت الفتنة .

ثم اجتمع الشيخ بالقاضى امام الدين وعنده جماعة من العلماء والفضلاء ، وبحثوه فى الرسالة وناقشوه فى مواضع منها ، فأجاب الشيخ عما سألوه بما أسكتهم بعد كلام كثير ، وكان القاضى امام الدين مُعتَقَده حسنا ومقصده صالحا [1] .

---

(١) البداية والنهاية ، جـ ١٤ : ٤ . وراجع ايضا ، طبقات ابن رجب ، جـ ٢ : ٣٦٦ .

٢ — على أن خصومه لم يتركوه هادئا ، واستعدُوا عليه ذوى السلطان متخذين عقيدته والطعن فيها لذلك سببا يتذرعون به للنيل منه ، وفى هذا يقول ابن رجب :

ثم امتحن سنة ٧٠٥ بالسؤال عن معتقده بأمر السلطان ، فجمع نائبه القضاة والعلماء بالقصر ، وأحضر الشيخ وسأله عن ذلك ، فبعث الشيخ من أحضر من داره « العقيدة الواسطية » ، فقرءوها فى ثلاثة مجالس ، وحاققوه وبحثوا معه ، ووقع الاتفاق بعد ذلك على أن هذه عقيدة سُنِّية سلفية ، فمنهم من قال ذلك طوعا ومنهم من قاله كرها .

وورد بعد ذلك كتاب من السلطان فيه : انما قصدنا براءة ساحة الشيخ ، وتبين لنا أنه على عقيدة السلف [١] .

وهنا نذكر أن هذه العقيدة الواسطية نشرت مرات كثيرة ، وآخر نشرة لها سنة ١٣٨٠ هـ — ١٩٦١ م بمطبعة المدنى بالقاهرة ، ومن الخير أن نأتى هنا ببعض افتتاحه لها ، وذلك اذ يقول رحمه الله تعالى :

أما بعد ، فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة الى قيام الساعة ، أهل السنة والجماعة ، وهو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ، والبعث بعد الموت ، والايمان بالقَدَر خيره وشره .

ومن الايمان بالله الايمان بما وصف به نفسه فى كتابه ، وبما وصفه به رسوله محمد صلى الله عليه وسلم ، من غير تحريف

---

(١) الطبقات ، جـ ٢ : ٣٩٦ . وراجع تفصيل هذه الواقعة وتلك المجالس فى البداية والنهاية ، جـ ١٤ : ٣٦ – ٣٧ .

ولا تعطيل ، ولا تكييف ولا تمثيل . بل نؤمن بأن الله سبحانه « ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير » ؛ فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه ، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ، ولا يلحدون في أسماء الله وآياته ، ولا يكيّفون ولا يمثّلون صفاته بصفات خلقه ،

لأنه سبحانه لا سَمِيّ له ، ولا كُفوَ له ، ولا نِدّ له ، ولا يقاس بخلقه ، سبحانه وتعالى . فانه أعلمُ بنفسه وبغيره ، وأصدق قيلا وأحسن حديثا من خلقه ، ثم رسله صادقون مصدّقون ، بخلاف الذين يقولون عنه ما لا يعلمون [(1)] .

٣ — على أنّ الخصومة تجددت ثانيا في السنة نفسها ، أي سنة ٧٠٥ ، وان اختلف الخصوم هذه المرة ، فقد كانوا هم رجال الطائفة الأحمدية من أهل الطرق الذين يموّهون على الناس بما يزعمون كرامات لهم ، ومن هذه الكرامات أنهم يدخلون النار ولا تمسهم بأذى .

وكان الفارس المتهم المشكوّ منه هو هو نفسه ابن تيمية الذي لا تفوت عليه هذه الحيل ، والذي لا يجامل ولا يداهن ، بل يقف دون البدع والدجّالين صريحا شجاعا لا يخاف في قول الحق لومة لائم .

ففي جمادى الأولى من هذا العام حضر جماعة من هذه

---

(1) وهي رسالة لطيفة قرابة ثلاثين صفحة من القطع المتوسط ، وتدل على سلامة عقيدة صاحبها ، والتزامه في صفات الله ما جاء به القرآن والسنة ، ومع هذا يتهم بالزيغ في العقيدة !

الطائفة الى نائب السلطنة وحضر الشيخ ابن تيمية ، فسأل الأولون من نائب السلطنة بحضرة الأمراء ــ كما يقول ابن كثير [١] ــ أن يكفّ الشيخ عنهم وأن يتركهم وحالهم ، فقال الشيخ :

هذا ما لا يمكن ، ولا بد لكل أحد أن يدخل تحت الكتاب والسنة قولا وفعلا ، ومن خرج عنهما وجب الانكار عليه . ومن أراد منهم أن يدخل النار منهم فليدخل أولا الحمام ويغسل جسده جيدا ،ثم يدخل الى النار بعد ذلك ان كان صادقا .

ولو فرض أن أحدا من أهل البدع دخل النار بعد أن يغتسل ، فان ذلك لا يدل على صلاحه ولا على كرامته ، بل حاله من أحوال الدجاجلة المخالفة للشريعة اذا كان صاحبها على السنة ، فما الظن بخلاف ذلك !

وهنا ابتدر شيخ منهم وقال : نحن أحوالنا انما تنفق عند التتار وليست تنفق عند الشرع ؛ فضبط الحاضرون عليه تلك الكلمة ، وكثر الانكار عليهم من كل أحد .

ثم انتهى الحال على أن يخلعوا أطواق الحديد من رقابهم ، وأن من خرج عن الكتاب والسنة ضربت عنقه .

وكان من أجل ذلك أن كتب الشيخ جزءا فى هذه الطريقة ، وبين فيه أحوالهم ومسالكهم وتخيلاتهم ، وما فيها من مقبول

---

(١) البداية والنهاية ، جـ ١٤ : ٣٦ .

ومردود بالكتاب ، وأظهر الله السنة على يديه ، وأخمد بدعتهم وباطل ما كانوا يعملون .

٤ — وتقوم الفتنة مرة ثالثة بشأن عقيدته فى هذه السنة نفسها ، بحيث يصح لنا أن نسميها « سنة المحنة » أو « سنة المحن المتتابعة » . وذلك أنه فى أوائل رمضان من هذه السنة ورد الى دمشق كتاب من السلطان يحمل ابن تيمية الى القاهرة للكشف عما كان منه ، فتوجه اليها على البريد وخرج معه خلق كثير من أصحابه باكين خائفين عليه من أعدائه .

وكان من نائب السلطنة ابن الأفرم أن أشار عليه — كما يذكر ابن كثير [1] بعدم الذهاب الى مصر ، وقال له : أنا أكاتب السلطان فى ذلك وأصلح القضايا . فاعتــذر الشيخ عن عدم قبول هذه المشورة ، وذكر له أن الخير فى الذهاب الى مصر ، وأن فى ذلك مصالح كثيرة .

فلما جاءت لحظة السفر الى مصر ازدحم النــاس لوداعه ورؤيته ؛ « وهم بين باك وحزين من أجله ، ومتفرج ومتنزه ، ومزاحم متغال فيه » ، كما يقول ابن كثير . ووصل الشيخ الى القاهرة فى الثانى والعشرين من رمضان ، وعقد له غداة يوم وصوله مجلس بالقلعة اجتمع فيه القضاة وأكابر الدولة ، وأقيم الشمس بن عدنان مدّعيا احتسابا ، ثم أخذوا فى التحقيق معه .

وهنا ينبغى أن نشير الى ما ذكره ابن رجب بشأن هــذه

---

(١) البداية والنهاية ، جـ ١٤ : ٣٧ — ٣٨ .

المسألة [1] ، وهو أن المصريين هم الذين دبروا الحيلة فى أمر الشيخ ، ورأوا أنه لا يمكن البحث والجدل معه ، وأجمعوا أمرهم على أن يعقد له مجلس ويدَّعى عليه فيه وتقام عليه الشهادات .

وكان القائمون فى ذلك منهم بيبرس الجاشنكير الذى صار سلطانا فيمابعد [2] ، ونصر المنبجى وكان خصما للشيخ لأكثر من سبب شديد المراس ، وابن مخلوف قاضى المالكية .

ومهما يكن من أمر ، فقد عقد المجلس لمحاكمته ، وادَّعى عليه المدعى بأنه يعتقد أن الله على العرش حقيقة ، وأنه يشار اليه بالاشارة الحسية ، وأنه يتكلم بحرف وصوت ، ثم قال : أطلب التعزير على ذلك التعزير البليغ ، يشير الى القتل على مذهب مالك .

فقال القاضى ابن مخلوف : ما تقول يا فقيه ؟ فأخذ فى حمد الله والثناء عليه ، فقيل له : أسرع ، ما جئت لتخطب ، فقال : أأمنع من الثناء على الله تعالى ! فقال القاضى : أجب ، فقد حمدت الله تعالى ، فسكت الشيخ ، فقال : أجب .

فقال الشيخ له : من هو الحاكم فىَّ ؟ فأشاروا : القاضى هو الحاكم ، فقال الشيخ لابن مخلوف : أنت خصمى فكيف تحكم

---

(1) راجع الطبقات ، جـ ٢ : ٢٩٧ – ٢٩٨ .

(2) كان المنبجى شيخ بيبرس الجاشنكير حاكم مصر ، كما كان متصوفا من إنصار مذهب الاتحاد والحلول كما يقول ابن كثير .

فیّ ! وغضب . فأقيم الشيخ ومعه أخواه ، ثم رُدّ وقال رضيت أن تحكم فیّ ، فلم يمكّن من الجلوس .

ويقال ان أخاه شرف الدين ابتهل الى الله ودعا عليهم فى حال خروجهم ، فمنعه الشيخ وأمره أن يقول : اللهم هب لى نوراً يهتدون به الى الحق !

ونعتقد نحن أنه رحمه الله كان يتـأسى فيما أمر به أخاه بقوله صلى الله عليه وسلم وقد اشتد اعراض قريش وأذاهم له : « اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون » .

وكان بعد هذا أن حبسوه فى برج أياما نقل بعدها ليلة عيد الفطر الى السجن المعروف بالجب ، وتلا ذلك ارسال كتاب سلطانى الى الشام بالطعن عليه والحط منه والزام الناس ــ وبخاصة أهل مذهبه ــ بالرجوع عن عقيدته والا كان العزل والحبس مصيرهم ، ونودى بهذا فى الجامع والأسواق .

وكان من الطبعى بعد ذلك أن ينال الحنابلة بمصر والشام أذى كثير ، حتى حبس بعضهم ، وأخذ خطوط بعضهم بالرجوع عن العقيـدة التى حوكم الشيخ وعوقب بالحبس هو وأخوه شرف الدين من أجلها ، كما جرت فتن كثيرة بسببها .

ولبث فى السجن عاما وبضعة أشهر ، ورفض الافراج عنه على أن يرجع عن بعض عقيـدته ، حتى اذا كان شهر ربيع الأول سنة ٧٠٧ حضر حسام الدين مهنا بن عيسى أمير العرب الى مصر ودخل السجن وأخرج الشيخ بنفسه بعد أن استأذن

فى ذلك ، وعقدت له مجالس حضرها أكابر الفقهاء واتهت على خير كما يقول ابن رجب[1].

ولـكنه بعد اطلاقه رفض العـودة الى دمشق ، وأقام بالقاهرة يقرىء العلم على عادته ويتكلم فى الجوامع والأماكن العامة ، ويجتمع عليه الناس للافادة منه .

٥ — على أنه لم يخـرج من السجن الا ليعـود اليه فى العام نفسه بسبب شكاية تقدم بها الصوفية فى شهر شوال ضده الى القاضى (أو الحاكم كما جاء فى بعض النصوص) ، وذكروا فى شكايتهم أنه يحـمل على ابن عربى وغيره من أعلام التصوف[2] وبعـد سماع كلام الشيخ قال بعض الحاضرين انه ليس عليه فى هذا شىء .

ولكن الدولة لم ترض بهـذا (أغلب الظن أن ذلك كان باشارة الشيخ نصر المنبجى عدو ابن تيمية ، والذى كان له التأثير الكبير على الملك المظفر ركن الدين بيبرس الجاشنكير) فخيِّر بين أشياء ، وهى ــ كما يقول ابن رجب الاقامة بدمشق أو بالاسكندرية بشروط أو الحبس ، فكان أن اختـار الحبس مؤثرا له على قبول تلك الشروط .

---

(١) راجع البداية والنهاية جـ ١٤ : ٤٥ ، ففيه زيادة تفصيل عن تصميم الشيخ على موقفه وتحير نائب السلطنة والفقهاء والقضاة فى أمره .

(٢) نقول ان ابن عربى هو صاحب مذهب « وحدة الوجود » الذى لا يتفق مع عقل أو دين ، وقد بيّنا هذا المذهب ورددنا على الفكرة التى انبنى عليها فى كتابنا « فلسفة الاخلاق فى الاسلام وصلاتها بالفلسفة الاغريقية » .

الا أن أصحابه رغبوا اليه فى السفر الى دمشق ملتزما ما شرطوه عليه ، فأجابهم وركب فعلا متوجها اليها ، الا أنه صدر الأمر برده فرد فى الغد الى القاهرة وحضر عند القاضى ، فقيل له : ما ترضى الدولة الا بالحبس ، الا أن أحدا من القضاة لم يجرؤ على الحكم عليه لأنه ما ثبت عليه شىء .

ولما رأى الشيخ تحيرهم بين الحق وبين ما تريده الدولة ، قال : أنا أمضى الى الحبس وأتبع ما تقتضيه المصلحة ، فأرسل الى حبس القاضى المعروف ، واستمر فيه على عادته من التعليم والافتاء فى الفتاوى المشكلة التى تأتيه من الأمراء وأعيان الناس ، وكان أصحابه يدخلون عليه كلما أرادوا .

وحينئذ لم يجدوا بدا من اخراجه الى الاسكندرية ، وبقى فى حبس بها مدة سلطنة الملك المظفر بيبرس الجاشنكير ، فلما عاد الملك الناصر محمد بن قلاوون الى السلطنة ، أمر باحضار الشيخ الى القاهرة فى شوال سنة ٧٠٩ وأكرمه اكراما زائدا ، وقام اليه وتلقاه فى مجلس حفل بالقضاة المصريين والشاميين وأعيان الدولة .

ثم استشاره فى خصومة اذ كان همّ بقتل بعضهم فصرفه عن ذلك وأثنى عليهم ، وكان ابن مخلوف المالكى يقول : ما رأينا أفتى (من الفتوة والمروءة) من ابن تيمية ؛ سعينا فى دمه ، فلما قدر علينا عفا عنا [1] .

---

(١) راجع طبقات ابن رجب ج ٢ : ٣٩٨ - ٤٠٠ ، البداية والنهاية ج ١٤ : ٤٥ وما بعدها ، وفوات الوفيات ج ١ : ٥١ - ٥٢ حيث ذكر ذلك بايجاز .

واستمر الشيخ بالقاهرة على ما أخذ نفسه به من الاشتغال بالعلم والفتوى ، والناس والأمراء والجند يترددون عليه ، وكذلك الفقهاء الذين أخذ بعضهم فى الاعتذار اليه ، ثم عاد الى دمشق بعد غيبته عنها أكثر من سبع سنين ، وكان هذا سنة ٧١٢ .

٦ — لبث الشيخ بعد أن عاد الى دمشق بضع سنين لا يزعجه خصومه ، فتفرغ لنشر العلم والتأليف والافتاء ، ولكنه تكلم فى مسألة الحلف بالطلاق وهى من المسائل الفقهية التى تفرد فى عصره بالقول بها ، ورأيه أنه لا يقع الطلاق بالحلف به بدل الحلف بالله ، ولكن على الحالف اذا حنث فى يمينه كفارة اليمين المعروفة فى القرآن ، كما كان رأيه أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد لا يقع به الا طلقة واحدة رجعية .

ولكن القوم وجدوا الأمر خطيرا ، فان الحلف بالطلاق يقع به الطلاق عند الحنث فى رأيهم ، فصدر سنة ٧١٨ مرسوم سلطانى بمنعه من الفتوى بعدم وقوع الطلاق وعقد لذلك مجلس ونودى بذلك فى البلد ليكون الناس على بينة من أمورهم .

ولم يقفه هذا المرسوم عن الجهر برأيه لكل من يستفتيه ، وقال لا يسعنى كتمان العلم ، واستمر على هذا حتى حبس بالقلعة خمسة أشهر وثمانية عشر يوما ، ثم أخرج من السجن

بعد ذلك وعاد الى ما كان عليه من الاشتغال بالعلم والتعليم [1].

وقد أجمل ابن رجب ما كان فى هذه المسألة بكلام واضح وذلك اذ يقول : ثم فى سنة ٧١٨ ورد كتاب من السلطان بمنعه من الفتوى فى مسألة الحلف بالطلاق بالتكفير [2]. وعقد له مجلس بدار السعادة ، ومنع من ذلك ونودى به فى البلد.

ثم فى سنة ٧١٩ عقد له مجلس أيضا كالمجلس الأول ، وقرىء كتاب السلطان بمنعه من ذلك ، وعوتب على فتياه بعد المنع ، وانفصل المجلس على تأكيد المنع .

ثم بعد مدة عقد له مجلس ثالث بسبب ذلك ، وعوتب وحبس بالقلعة لأجل ذلك مرة أخرى ، ومنع بسببه من الفتيا مطلقا ، فأقام مدة يفتى بلسانه ويقول : لا يسعنى كتم العلم [3].

٧ — وكاد الأمر ينتهى عند هذا الحد ، لولا أن خصومه ظفروا بفتيا قديمة له فى مسألة « شد الرحال » المعروفة ، فكان اعتقال لم ينته الا بوفاته .

وذلك بأنه يرى أن الذى عليه أئمة المسلمين وجمهور العلماء هو أن السفر لأضرحة الأولياء ، غير مشروع ، بل هو

---

(١) راجع ابن الوردى جـ ٢ ص ٢٦٧ ومواضع أخرى بعدها ، الفوات جـ ١ : ٥٢ ، ابن كثير جـ ١٤ ص ٨٧ ومواضع أخرى بعدها .

(٢) يريد أن الحكم هو لزوم كفارة اليمين عند الحنث لا وقوع الطلاق .

(٣) الطبقات جـ ٢ : ٤٠١ .

معصية من أشنع المعاصى لقوله صلى الله عليه وسلم « لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ، والأقصى ، ومسجدى هذا » .

على أنه يرى مع هذا أن السفر المشروع الى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم أو الى المسجد الأقصى انما يكون للصلاة التى ورد الحديث فى فضلها فى أحدهما ، وليس لأحد أن يفعل فى ذلك ما هو من خصائص البيت العتيق ، كما يفعله بعض الضلال من الطواف بالصخرة أو الحجرة النبوية (١)

وكان من الطبعى أن تثير هذه الفتوى خصوم الشيخ ، اذ رأوا فيها تنقصا لمقامات الأنبياء والأولياء والصالحين ، فرفعوا الأمر الى السلطان ، وهذا أصدر سنة ٧٢٦ مرسوما باعتقال صاحبها .

وسر الشيخ حين أخبر رسميا بهذا المرسوم ، وقال : أنا كنت منتظرا لذلك ، وهذا فيه خير كثير ومصلحة كبيرة . وفعلا اعتقل بقاعة بالقلعة بدمشق ، وأقام معه أخوه زين الدين يخدمه باذن السلطان ، ولكنه منع من الفتيا .

ولم يقف الأمر عند هذا ، بل حبس بسجن الحكم جماعة من أصحابه بأمر قاضى القضاة الشافعى ، وذلك بمقتضى مرسوم نائب السلطنة واذنه له بأن يعمل فى أمرهم ما توجبه

---

(١) راجع فى الفتوى فى هذه المسألة ، مجموعة الفتاوى المصرية لابن تيمية ، تأليف الشيخ بدر الدين أبى عبد الله محمد بن على الحنبلى البعلى المتوفى سنة ٧٧٧ هـ ، طبع مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة عام ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩م ، ص٥٥١ .

الشريعة ، فعذّر بعضهم ثم أطلقوا ، سوى تلميذه الأشهر شمس الدين محمد بن قيم الجوزية فانه حبس بالقلعة أيضا ، وعلى هذا سكنت القضية الى حين [1] .

وأقبل الشيخ الصابر الراضي بقضاء الله وقدره على عبادة الله وقراءة كتابه والتأليف والرد على مخالفيه ، كما كتب فى المسألة التى حبس بسببها شيئا كثيرا ، وكان فيما كتبه فيها سنة ٧٢٨ رد على ابن الاخنائى المالكى ، وقد استجهله فى هذا الرد وبين له أنه قليل البضاعة فى العلم ، كما يذكر ابن كثير .

فكان هذا سببا فى أن رسم السلطان بحرمانه من الكتب وأدوات الكتابة ، فأخرجوا فى تاسع جمادى الآخرة من هذا العام كل ما كان عنده من الكتب والأوراق والدواة والقلم ، وبذلك منع من الكتابة والمطالعة .

وفى هذا يذكر صاحب « وفيات الوفيات » أنه كتب عقيب ذلك بفحم يقول : ان اخراج الكتب من عنده من أعظم النقم . ثم بقى أشهرا على ذلك ، وزاد اقباله على التلاوة والعبادة والتهجد حتى أتاه اليقين ، فلم يفجأ الناس الا نعيه ، اذ ما كانوا علموا بمرضه عشرين يوما .

---

(١) راجع ابن كثير جـ ١٤ : ١٢٣ ، وراجع أيضا فى المسألة : ابن الوردى جـ ٢ : ٢٧٩ ، والفوات ١ : ٥٢ ، ابن رجب جـ ٢ : ٤٠١ – ٤٠٢ .

وفاته :

وأخيرا ، آن لابن تيمية العالم العابد الأوّاب ، والمجاهد فى سبيل الدين والوطن ، وفى سبيل كتاب الله وسنة رسوله ، أن يلقى ربه الذى يعلم السر وأخفى ، والذى لا يضيع أجر العاملين .

آن له أن ينطلق من سجنه، وأن يرتاح من خصومه ، وأن يترك الدنيا وما فيها من متاع وزينة وجاه يتقاتل الناس من أجله ، وقد كان ذلك كله على حبل الذراع لو أراد ؛ ولكنه صدف عن كل ذلك ، وقصر حياته على اقامة الدين ونشر العلم ابتغاء رضوان الله وحسن مثوبته .

وكانت وفاته ــ كما يقول علم الدين البرزالى فى تاريخه ــ ليلة الاثنين العشرين من شهر ذى القعدة سنة ٧٢٨ ، وهو لا يزال فى سجنه بقلعة دمشق ، وكان انتقاله الى الرفيق الأعلى من أكبر الأحداث التى أخذت على الناس أنفاسهم وقلوبهم .

وكان مشهد تشييعه الى المقر الأخير أمرا عظيما ، فقد تزاحم الناس على جنازته ، وعلت الأصوات بالبكاء والنحيب والثناء عليه والدعاء له ، ولم تصل الجنازة الى مستقرها الا قبيل وقت العصر مع أنها حضرت فى الساعة الرابعة من النهار وذلك من كثرة الآتين للصلاة من أهل البساتين والغوطة القرى وغيرهم .

ويذكر ابن كثير ، فيما قال فى وصف جنازته وكثرة

مشيعيها ، أنه لم يتخلف عن الحضور الا من لم يستطع الى ذلك سبيلا ، وحضر نساء كثيرات بحيث حزرن بخمسة عشر ألفا غير اللاتى كن على الأسطحة وغيرهن ، والجميع يترحمن ويبكين عليه ، وأما الرجال فحزروا بستين ألفا ، الى مائة ألف ، الى أكثر من ذلك ، الى مائتى ألف [1] .

ولما قضيت الصلاة عليه من الناس جماعة بعد أخرى ، حمل الى مقبرة الصوفية ، فدفن الى جانب أخيه شرف الدين عبد الله

رحم الله ابن تيمية ، وأجزل ثوابه جزاء ما قدم للدين والعلم والأمة من خير ، وجعله مع الأنبياء والشهداء والصديقين والصالحين ، وحسن أولئك رفيقا .

وبعد !

فما كان ابن تيمية بائسا حزينا فى سجنه ، بل كان يراه قدرا مقدورا عليه وفيه خير كثير له ، ووجده فرصة طيبة للتفرغ للعلم والعبادة ، وكان يذكر ما فتح الله به عليه فى هذه المرة الأخيرة من العلوم العظيمة والأهوال الجسيمة .

وكان من قوله فى هذا كما ينقل ابن رجب : قد فتح الله علىّ فى هذا الحصن فى هذه المدة من معانى القرآن ، ومن أصول العلم ، بأشياء كان كثير من العلماء يتمنونها ، وندمت على تضييع أكثر أوقاتى فى غير معانى القرآن .

---

(١) البداية والنهاية جـ ١٤ ص ١٣٦

وكذلك كان يقول فيما نقله عنه تلميـــذه ابن القيم : ان فى الدنيا جنة من لم يدخلها لم يدخل جنة الآخرة ، كما قال : ما يصنع أعدائى بى ؟ أنا جنتى وبستانى فى صـــدرى ، أين رحت فهى معى لا تفارقنى ، أنا حبسى خلوة ، وقتلى شهادة ، واخراجى من بلدى سياحة !

وكان فى حبســـه فى القلعة يقول : لو بذلت ملء هـــذه القلعة ذهبا ماعدل عندى شكر هذه النعمة ، أو قال : ماجزيتهم على ما تسببوا لى فيه من الخير ، ونحو هذا .

وكان يقول فى سجوده وهو محبـــوس : اللهم أعنّى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ، ما شـــاء الله . وقال مرة : المحبوس من حبس قلبه عن ربه ، والمأسور من أسره هواه .

ولما دخل الى القلعة وصار داخل سورها ، نظر اليه وقال : « فضرب بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب » .

وهذه كلمات قصار لابن تيمية فى أيامه الأخيرة ، ولكنها على وجازتها تظهرنا على ايمانه العميق بالله ورضائه من كل قلبه بقضائه وقدره ، وتدلنا على فهمه حق الفهم للحياة وما تأتى به من نعيم وبؤس ، وقدرته على أن ينظر من كل حدث الى مافيه من خير ونعمة ، وبذلك يعيش قرير العين راضى النفس ، وهكذا كان رضوان الله عليه .

بعض رثائه :

ترك ابن تيمية الدنيـــا للراغبين فيها المتقاتلين فى سبيلها ، فكان طبعيا أن يشعر المســـلمون وبخاصة أصحابه وتلاميذه بالحزن واللوعة لفقده ، وأن تترجم ألسنتهم نثرا وشعرا عن هذا الألم والأسى ، ولهذا كثر الذين قاموا برثائه شعرا .

ونحن نذكر بعض هذا الذى رثى به من الشعر ، وهو الا يكن من جيد الشعر ومشرقه من ناحية ألفاظه وأسلوبه ، فانه يعبر عن العاطفة الصادقة والتقدير العظيم للامام الكبير .

فمن ذلك قصـــيدة للشيخ زين الدين عمـــر بن الوردى يقول فيها [1] :

عثـا فى عرضـه قوم سـلاط
لهم من نثر جـوهره التقـاط
تقىّ الدين أحمـد خـير حـبر
خُروق المعضـلات به تخـاط
توفى وهــو محبـوس فـــريد
وليس له الى الدنيـا انبســاط
ولو حضرّوا حين قضى لألـفَوا
ملائكة النعـــيم به أحاطـــوا
فتى فى علمـه أضـحى فـريدا
وحـلّ المشـكلات به ينـاط

---

(١) راجع تاريخه ، ج ٢ : ٢٨٥ — ٢٨٦

ثم يقول :

فيا لله ما قد ضم لحد
وياالله ما غطى البلاط

هم حسدوه لما لم ينالوا
مناقبه فقد مكروا وشاطوا

وكانوا عن طرائقه كسالى
ولكن فى أذاه لهم نشاط

وحبس الدر فى الأصداف فخر
وعند الشيخ بالسجن اغتباط

بآل الهاشمى له اقتداء
فقد ذاقوا المنون ولم يواطوا

ثم يقول :

ألم يك فيكمو رجل رشيد
يرى سجن الامام فيستشاط

امام لا ولاية كان يرجو .
ولا وقف عليه ولا رباط

ولا جاراكمو فى كسب مال
ولم يعهد له بكم اختلاط

ثم ينتهى بقوله :

فها هو قد مات واسترحتم
فعاطوا ما أردتم أن تعاطوا

وحلّوا واعقدوا من غير رد

عليكم ، وانطوى ذاك البساط

ورثاه ابن فضل الله العمرى بقصيدة طويلة ، ونحن نذكر منها [1]:

مثل ابن تيمية فى السجن معتقل

والسجن كالغمد ، وهو الصارم الذكر

مثل ابن تيمية تذوى خمائله

وليس يلتقط من أفنانه الزهر

مثل ابن تيمية شمس تغيب سدًى

وما ترقّ بها الآصال والبكر

مثل ابن تيمية يمضى وما عبقت

بمسكه العاطرِ الأردانُ والطرر

ثم يقول فى حسّاده ومناوئيه :

وهل فيهمو صادع للحق مِقوَلُه

أو خائض للوغى والحربُ تستعر

رمى الى نحو « غازان » مواجهة

سهامه من دعاء عونُه القدر

بتلٍّ راهطَ والأعداء قد غلبوا

على الشآم وطال الشر والشرر

---

(1) من « حياة شيخ الاسلام ابن تيمية » للشيخ محمد بهجة البيطار ، ص ٤٣ . ص ٤٣

وشـــق فى المرج والأسياف مصـــلتة
طوائفـــا كلهـــا أو بعضـــها تـــتر
هـــذا ، وأعداؤه فى الدار أشـــجعهم
مثل النســـاء بظل البـــاب مستتر

هذا قليل من كثير رثى به الشيخ من عارف فضله وحسن بلائه فى سبيل الاسلام والمسلمين والوطن ، بعد أن صار من المتقين فى جنات ونهر ، فى مقعد صدق عند مليك مقتدر .

تراثه العلمى :

تناول ابن تيمية علوم عصره بالدرس الواسع العميق ، ثم بالتأليف بعد أن أحاط بها خبرا ، ورد على مخالفيه — وبخاصة علماء الكلام والمنطق والتصوف والفلسفة — برسائل لطيفة أحيانا ، وبكتب مطولة أحيانا أخرى ، وكانت نتيجة ذلك كله أن ترك عددا ضخما من المؤلفات يقول أكثر من ترجموا له أنه يصل الى خمس مائة[1] .

ويكتفى ابن الوردى بأن يذكر أنه ما يبعد أن تصانيفه الى الآن خمس مائة مجلدة ، ثم يقول : وله فى غير مســـألة مصنف مفرد كمسألة التحليل وغيرها ، وله مصـــنف فى الرد على ابن

---

(١) ويقول الامام الذهبى فى بعض تآليفه بهذا الصـــدد ، وان كان قال فى تذكرة الحفاظ (جـ ٤ : ٢٧٩) ما نصه : وسارت بتصانيفه الركبان ، لعلها ثلاث مائة مجلد ؛ ونحن نميل الى التقدير الذى ذكرناه ، فعليه ما يقارب الاجماع من مترجميه ، وبه أخذ كاتب مادته فى دائرة المعارف الاسلامية .

مطهر الرافضى الحلى (أو امام الشـيعة الاماميـة فى زمنه ابن المطهر الحلّى البغدادى ، كما يذكر بعض الباحثـين) فى ثلاثة مجلدات كبار ، وتصنيف فى الرد على تأسيس التقديس للرازى فى سبعة مجلدات .

وكتاب فى الرد على المنطق ، وكتاب فى الموافقة بين المعقول والمنقول فى مجلدين ، وقد جمع أصحابه من فتاويه ست مجلدات كبار ... وله مصنف سماه السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية ، وكتاب رفع الملام عن الأئمة الأعلام [1].

واذا كان ابن الوردى كان موجزا هكذا فى بيـان بعض مؤلفـات شـيخه الامام ، فان ابن الكتبى كان مطيلا فى هذه الناحية ، كما حاول أن يصنف ما ذكره من مؤلفاته حسب العلوم المختلفة ، أى فى التفسير ، وأصـول الدين ، وأصول الفقه ، وغيرها من العلوم والمعرفة [2] .

هذا ، وبالرجوع الى دائرة المعارف الاسلامية نجد أن كاتب مادة « ابن تيمية » وهو الأستاذ محمد بن شنب يذكر أنه وصل الينا من الخمسمائة مؤلف التى يقال انه صنفها :

١ — رسـالة الفرقان بين الحق والبـاطل ، ٢ — معالم الأصول ، وهو تفنيد لقول الفلاسفة والقرامطة الذين يذهبون الى أن الأنبياء قد يكذبون فى بعض الأحيان ، ٣ — التبيان فى

---

(١) راجع تاريخه ، جـ ٢ : ٢٨٧ ، وراجع ايضا ، فى ذكر الكثير من مؤلفاته ، الطبقات لابن رجب جـ ٢ : ٤٠٣ — ٤٠٤ ، جلاء العينين ص ٥ .

(٢) فوات الوفيات ، جـ ١ : ٥٤ — ٥٨ .

نزول القرآن ، ٤ — الوصية فى الدين والدنيا (ويطلق عليه الوصية الصغرى) ، ٥ — رسالة النية فى العبادات .

٦ — رسالة العرش هل هو كُرَىٌّ أم لا ؟ ٧ — الوصية الكبرى ، ٨ — الارادة والأمر ، ٩ — العقيدة الواسطية ، ١٠ — المناظرة فى العقيدة الواسطية ، ١١ — العقيدة الحموية الكبرى ، ١٢ — رسالة فى الاستغاثة ، ١٣ — الاكليل فى المتشابه والتأويل ، ١٤ — رسالة الحلال ، ١٥ — رسالة فى زيارة بيت المقدس .

١٦ — رسالة فى مراتب الارادة ، ١٧ — رسالة فى القضاء والقدر ، ١٨ — رسالة فى الاحتجاج بالقدر ، ١٩ — رسالة فى درجات اليقين ، ٢٠ — كتاب بيان الهدى من الضلال فى أمر الهلال ، ٢١ — رسالة فى سنة الجمعة ، ٢٢ — تفسير المعوذتين ، ٢٣ — رسالة فى العقود المحرمة ، ٢٤ رسالة فى معنى القياس ، ٢٥ — رسالة فى السماع والرقص [1] .

٢٦ — رسالة فى الكلام على الفطرة ، ٢٧ — رسالة فى الأجوبة عن أحاديث القُصّاص ، ٢٨ — رسالة فى رفع الحنفى يديه فى الصلاة ، ٢٩ — كتاب مناسك الحج [2] ، ٣٠ — الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، ٣١ — الواسطة بين الخلق

---

(١) يريد ما يفعله ارباب الطرق من ذلك .

(٢) هذه الرسائل الصغيرة جمعت فى مجموعة عنوانها . مجموعة الرسائل الكبرى ، طبع القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

والحق ، ٣٢ — رفع الملام عن الأئمة الأعلام ، ٣٣ — كتاب التوسل والوسيلة .

٣٤ — كتاب جواب أهل العلم والايمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن « قل هو الله أحد » تعدل ثلث القرآن ، ٣٥ — الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح [1] ، ٣٦ — الرسالة البعلبكية ، ٣٧ — الجوامع فى السياسة الالهية والآيات النبوية ، ٣٨ — تفسير سورة النور ، ٣٩ — كتاب الصارم المسلول على شاتم الرسول ، ٤٠ — تخجيل أهل الانجيل ، وهو رد على النصرانية .

٤١ — المسألة النصيرية ، ٤٢ — العقيدة التدمرية ، ٤٣ — اقتضاء الصراط المستقيم ومجانبة أصحاب الجحيم ، وهو فى الرد على اليهود والنصارى ، ٤٤ — ٤٥ — كتاب الرد على النصارى ، ٤٦ — مسألة الكنائس ، ٤٧ — الكلام على حقيقة الاسلام والايمان ، ٤٨ — العقيدة المراكشية ، ٤٩ — مسألة العلوّ ، أى فى التحدث عن الله ، ٥٠ — نقد تأسيس الجهمية .

٥١ — رسالة فى سجود القرآن ، ٥٢ — رسالة فى سجود السهو ، ٥٣ — رسالة فى أوقات النهى والنزاع فى ذوات الأسباب وغيرها ، ٥٤ — كتاب فى أصول الفقه ، ٥٥ — كتاب الفرق المبين بين الطلاق واليمين ، ٥٦ — مسألة الحلف بالطلاق ،

---

(١) وهو رسالة فى الرد على بطرس الرسول واسقف صيداء ، كما يقول كاتب المادة ، وفيها هاجم المسيحية (بحق) ورفع من شأن الاسلام .

٥٧ — الفتاوى ، ٥٨ — السياسه الشرعيه ، ٥٩ — جوامع الكلم الطيب فى الأدعية والأذكار ، ٦٠ — رسالة العبودية .

٦١ — رسالة تنوع العبادات ، ٦٢ — رسالة فى زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور ، ٦٣ رسالة المظالم المشتركة ، ٦٤ — رسالة الحسبة فى الاسلام .

تلك بعض رسائل ومؤلفات شيخ الاسلام ابن تيمية ، ومنها ما هو مطبوع ومنها ما لم ير النور بعد ، فأى رجل عظيم كان !

وفى رأينا أنه يجب العناية به وبأمثاله كل العناية ، ووجوب البحث والتنقيب عن كل مؤلفاته وطبعها طبعا علميا دقيقا كما ينبغى ، حتى نعرف ونوقن ما لأجدادنا وأسلافنا العظماء من فضل لا يقادر قدره فى العلم والحضارة الاسلامية والانسانية ، ولعلنا فاعلون بفضل الله تعالى وتوفيقه ، والله لا يضيع أجر العاملين .

الباب الثالث

منهج وتطبيقات

١ ــ المنهج

نرى قبل أن تتناول بالبحث مذهب ابن تيمية وآراءه فى القرآن وتفسيره ، والفقه وأصوله ، وعلم الكلام والعقائد الدينية ، والتصوف والمنطق والفلسفة ، وما ذهب اليه من الآراء الاجتماعية والسياسية ــ تقول : نرى قبل ذلك كله وما اليه ، أن تتكلم عن منهجه فى البحث الذى سار عليه فى كل هذه النواحى .

وذلك ، بأننا نرى بحق أن الباحثين من العلماء يجمعون على أنهم لا يعملون الا للحق ، ولا يبحثون الا عنه ، ولكنهم مع هذا يختلفون فى نتائج بحوثهم ــ حتى فى العلم الواحد أو فى المسألة الواحدة من مسائل هذا العلم ــ اختلافا كثيرا ، وذلك بسبب اختلافهم فى المناهج التى يسيرون عليها .

وتكون النتيجة الحتمية هذه الاختلافات التى رأينا الكثير منها بين الشيخ ابن تيمية ومعاصريه ، بل التى لا زلنا نحسها

بينه وبين كثير من العلماء والفقهاء فى هذا العصر الذى نعيش فيـــه .

بيان منهج ابن تيمية ضرورة اذن لابدّ منها ، فقــد آمن بهذا المنهج ايمـــانا راسخا لا يزول ، والتزمه فى كل ما كتب ، وصدر عنه فى كل رأى ذهب اليه ؛ ونحن نتعرض له فى هذه الكلمات :

الاعتماد على الكتاب والسنة

انه يعتمد على كتاب الله وما صح عنده من أحاديث الرسول وسنته ، ثم على آراء الصحابة ، على أنه قد يحتجّ أحيانا بأقوال التابعين والآثار التى رويت عنهم ، مستأنســا بها وبخاصّة فى الجدل والمناظرة .

وذلك بأن القرآن قد تضمن الشريعة التى أمرنا باتّباعها ــ فى أصول الدين وفى فروعه وأحكامه العلمية المعروفة بالفقه ، وفى غير هــذا وذاك كله من الآداب والأخــلاق ــ أحيانا فى اجمال ، وأحيانا فى تفصيل . ثم بيّن الرسول ذلك كله ، وأخذ الصحابة رضى الله عنهم بيانه وتفسيره ، وعنهم أخذ التــابعون باحسان .

فليس لنا بعد هذا الا أن نسير على هذا النهج فنصل الى ما نريد من معــرفة الدين وأصوله ، وشريعة الله ورســوله ، وسائر ما يجب معرفته مما فيه خير الدنيا والآخرة . وليس لنا

أن تتبع غير ما عرفناه عن السلف الصالح الذين بلّغوا الينا ما فهموه عن الرسول فأحسنوا التبليغ ، والا ضللنا ضلالا بعيدا .

هذا ، ونجد هذا العنصر الأول من عناصر منهجه واضحا فى كل كتبه ورسائله ، ومن هذه الرسائل رسالة عنوانها : معارج الوصول الى معرفة أن أصول الدين وفروعه قد بيّنها الرسول ، وهى مما كتبه وهو بقلعة دمشق ، ويكفى هذا العنوان للدلالة على ما نريد [1]

وقد افتتح هذه الرسالة بقوله : فصل فى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بيّن الدين ؛ أصوله وفروعه ، باطنه وظاهره ، علمه وعمله . فان هذا الأصل هو أصل أصول العلم والايمان ، وكل من كان أعظم اعتصاما بهذا الأصل كان أولى بالحق علما وعملا ... [2].

ثم يقول بعد أن أشار الى منهج المتكلمين والفلاسفة والصوفية : وأما أهل العلم والايمان فمتفقون على أن الرسل لم يقولوا الا الحق ، وأنهم بيّنوه مع علمهم بأنهم أعلم الخلق بالحق ؛ فهم الصادقون المصدوقون ، علموا الحق وبيّنوه ... [3].

ويزيد الأمر بيانا وتفصيلا فيقول بعد ما تقدم : وأما

---

(١) طبع الخانجى بالمطبعة الشرقية بمصر سنة ١٣٢٣ هـ .

(٢) راجع ص ٣ من الرسالة المذكورة .

(٣) نفس المرجع ، ص ١٠ – ١١ .

العمليات ، وما تسميه أناس الفروع والشرع والفقه ، فهذا قد بيّنه الرسول أحسن بيان ، فما من شيء مما أمر الله به أو نهى عنـه أو حلّله أو حرّمه الا بيّن ذلك . وقد قال الله تعـالى : « اليوم أكملت لكم دينكم» ... وقال : « ونزّلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ، وهدًى ورحمةً وبُشرى للمسلمين » ...

وقال : « وما اختلفتم فيه من شيء فحُكمُهُ الى الله ، ذلكم الله ربى عليـه توكلتُ واليه أنيب » ... وقال : « فان تنازعتم فى شيء فردُّوه الى الله والرسول » ، وهو الرد الى كتاب الله أو الى سنة رسوله بعد موته [1] .

ولا يخالف الشيخ فى أن الاجماع والقياس من أصول الفقه ، ولكنه يردّهما الى كتاب الله وسنه رسوله اللذين هما الأصل فى كل حال ، ولهذا نراه يقول فى الرسالة نفسها : والمقصود هنا أن الرسول بيّن جميع الدين بالكتاب والسنة ، وأن الاجماع – اجماع الأمة – حق فانها لا تجتمع على ضلالة [2] ، وكذلك القياس الصحيح حق يوافق الكتاب والسنة ...

ثم يقول : فلا يوجد قط مسألة مجمع عليها الا وفيها بيان للرسول ، ولكن قد يخفى ذلك على بعض النـاس ويُعلم الاجماع فيستدل به ... وقد استقرينا فوجدناها كلها منصوصة .

هكذا نجد ابن تيمية يرد الاجماع الى الكتاب والسنة ،

---

(١) اقتباس من حديث معروف للرسول .

(٢) راجع ص ١٩ .

وكذلك الأمر فى القياس ؛ اذ يذكر — كما عرفنا — أن القياس الصحيح هو ما وافق الكتاب والسنة ، ويشير بعد ذلك الى أن بعض الفقهاء قد لا يعرفون النص فيجتهدون بالرأى الذى هو القياس ونحوه ، ولكن ما أداهم اليه اجتهادهم بالرأى موجود فى كتاب الله أو سنة رسوله [1] .

وفى غير الفقه وأصوله نجده يسير على نفس المنهج ؛ ففى أصول الدين أو علم العقائد نراه فى آرائه لا سند له الا القرآن وأحاديث الرسول وسنته وما صح عنده من أقوال الصحابة والتابعين وآرائهم ، وكذلك فى رده على الفلاسفة وأمثالهم ممن يحكمون عقولهم فى العقائد الدينية .

ونجد هذا ماثلا أمامنا فى جميع ما كتبه من رسائل فى هذه الناحية ، وأما أكثر هذه الرسائل التى تتناول العقائد التى جاء بها القرآن وبينتها أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم .

ومن باب التمثيل لهذا ، نذكر العقيدة الواسطية التى كتبها سنة ٦٩٨ اجابة لطلب أحد قضاة واسط ؛ ففى هذه الرسالة لا نجد الشيخ استدل لشىء من العقائد التى يجب على كل مسلم اعتقادها فى الله وصفاته ، وغير ذلك من العقائد الأخرى

---

(١) ولذلك نراه ، وهو يتكلم عن أدلة الشرع المجمع عليها والمختلف فيها وأقسامها ، ينتقد كثيرا من الفقهاء « أهل الرأى » لاسرافهم فى القياس حتى استعملوه قبل البحث عن النص ، وردوا به بعض النصوص ، واستعملوا منه الفاسد أيضا .

راجع : قاعدة شريفة فى المعجزات والكرامات ، نشر الشيخ رشيد رضا ، الطبعة الأولى بمطبعة المنار سنة ١٣٤٩ هـ ، ص ٢١ .

التى يتكلم عنهـا فى علم التـوحيد ، الا بالكتاب والسـنة والصحيح من الآثار .

ولذلك نجده يقول فى بعض فصـولها : ثم من طريقة أهل السنة والجماعة ، اتّباع آثار رسول الله صلى الله عليه وسـلم باطنـا وظاهرا ، واتباع سبيل السـابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ، واتباع وصـية رسول الله حيث قال : « عليـكم بسنّتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديّين من بعدى ، تمسكوا بها وعَضّوا عليها بالنواجذ ، واياكم ومُحدثاتِ الأمور فان كل بدعة ضلالة » [1] .

وفى رسالة أخرى كتبها اجابة عن استفتاء ورد اليه ، بشأن ما يجب على المسلم الايمان به من صفات الله تعالى ، نراه يقول بعد أن ذكر بعض ما جاء فى القرآن والسنة من الصفات :

اذا تبيّن هذا ، تبين أن ما جاء به الرسول هو الحق الذى يدل عليه المعقول ، وأن أولى الناس بالحق أتبعهم له وأعظمهم له موافقة ، وهم سلف الأمة وأئمتهـا الذين أثبتوا ما دل عليه الكتاب والسنة من الصفات ، ونزهوه من مماثلة المخلوقات ، الى آخر ما قال رحمه الله تعالى [2]

ونكتفى بما قدمناه عن هذا العنصر الأساسى الأول لمنهج

(١) راجع ص ٢٤ من طبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٥٢ هـ .

(٢) راجع هذه الرسالة ضمن مجموعة رسائل أخرى له ص ٥٧ ، نشر دار المنار سنة ١٣٤٩ هـ ، وعنوان الرسالة هو : تفصيل الاجمال فيما يجب لله من صفات الكمال .

ابن تيمية ، وسنجده واضحا تماما فى تفسيره لكتاب الله ، وفى غيره من العلوم الاسلامية التى كتب فيها ، وذلك عند ما نبحث فى القسم الثانى آراءه ومذهبه فيها ؛ ونعرض الآن للعنصر الثانى من المنهج الذى لم يحد عنه قيد شعرة فى كل ما كتبه

اعتماده على العقل فى مجاله

وما ينبغى لنا أن نظن أن ابن تيمية يهمل العقل وتفكيره حين يجعل الكتاب والسنة وآثار الصحابة ومن اليهم سنده الأول فى بحوثه وآرائه ، بل مستنده الوحيد بعبارة أدق ؛ فان فهم كتاب الله وسنة رسوله فهما عميقا حقا يحتاج بلا ريب الى قلب واع وعقل مفكر نافذ ، ولكنه كان يعرف للعقل قيمته ومجاله الذى يصول فيه ويجول ، فلا يجاوز به هذا المجال ولا يرتفع به عن قدره .

ولكن معرفة هذا المجال هى المشكلة التى شغلت الفلاسفة والمفكرين فى كل عصر ، وبخاصة مفكرى الاسلام ورجال الفلسفة فيه ؛ فان منهم من آمن بالعقل ونظره ايمانا راسخا ، ووثقوا به ثقة مطلقة ، فكان هذا سبب ضلال بعضهم الى حد كبير ، حين ظنوا أنهم بعقولهم وحدها قادرين على معرفة عالم الشهادة وعالم الغيب أيضا !

ان القرآن دعا حقا الى وجوب ملاحظة ما خلق الله من عوالم مختلفة ، والى اعمال العقل فيها ، وذلك ليصل الانسان الى

الايمان بالله واحد خلق ذلك كله ، ولذلك نجد آيات كثيرة تختم بهذه الجمل وأمثالها التى لها دلالتها : لعلكم تعقلون ، لعلكم تذكرون ، لعلكم تهتدون ، لقوم يتفكرون .

وكان من تنبيه القرآن ، باشتماله على هذا الضرب من الآيات وأمثالها ، العقل الى التفكير للوصول الى الايمان بالله الخالق العلى الحكيم ، أن ظهر فى البيئة الاسلامية كتب «العقل» لداود بن المحبِّر بن قَحْذَم أبى سليمان البصرى وأمثاله ، وروى أصحاب هذه الكتب أحاديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم تشيد بالعقل الى أكبر الحدود ، وتجعل له الأثر البالغ فى كل شىء [1] .

ويذكر ابن تيمية حين سئل رأيه فى هذا الحديث : « أول ماخلق الله العقل ، فقال له : أقبل ، فأقبل ، ثم قال له : أدبر ، فأدبر ، فقال : وعزتى ما خلقت خلقا أكرم علىَّ منك ؛ فبك آخذ ، وبك أعطى ، وبك الثواب والعقاب » — حين سئل الشيخ عن هذا الحديث قال :

" هذا الحديث باللفظ المذكور قد رواه من صنف فى فضل العقل كداود بن المحبر ونحوه ، ثم يذكر رأيه فى الحديث فيقول : واتفق أهل المعرفة بالحديث على أنه ضعيف بل موضوع . ثم ينقل عن الحفاظ أن الأحاديث المروية عن الرسول

(١) يذكر الذهبى ، ميزان الاعتدال ج ١ : ٣٢٤ ، ان داود هذا كان من رجال الحديث ، ثم تركه وصحب قوما من المعتزلة فافسدوه ، وهو صاحب كتاب « العقل » وليته لم يصنفه !

فى « العقل » لا أصل لشىء منها ، وبخاصة والمراد بالعقل فيها هو العقل الانسانى كما يزعم الذين رووها [١].

ومهما يكن من أمر ، فقد كان المعتزلة أول من أشادوا من بين الفِرق الاسلامية بالعقل ، فجعلوه الفيصل فى أمر الايمان والعقيدة ، حتى ليقول فى مدحه أحد قدامى رجالهم ، وهو بشر ابن المعتمر من بغداد :

لله در العقــــــل من رائد
وصــاحب فى العسر واليسر
وحــاكم يقضى على غــائب
قضــية الشــاهد للأمــر
وان شــيئا بعض أفعــاله
أن يفصـــل الخـير من الشر
لذو قــوى ، قد خصــه ربه
بخالص التقديس والطهر [٢]

على هذا النحو افتتن كثير من المفكرين المسلمين بالعقل ، وجاوزوا به قدره ومجاله ، حتى رأوا فيه فيصلا بين الحق والباطل ومميزا الخير من الشر . ومن ثم ، عمــدوا الى تأويل كثير من نصوص القرآن والحديث الصحيح ، اذا تعارضت فى ظاهرها مع

---

(١) راجع بغية المرتاد فى الرد على الفلاسـفة والقرامطة والباطنية ، طبعة القاهرة سنة ١٣٢٩ هـ ص ٥ و ٦ و ٢٩ و ٣٠

(٢) كتاب الحيوان للجاحظ ، ج ٦ : ٩٥

نظر العقل ، لتتفق وما يرونه من حقائق أدى اليها النظر العقلى الصحيح .

ونجد هذا الضرب من التأويل الذى يفترض أولا تعارض النقل والعقل أحيانا كثير عند المعتزلة والمتصوفة والشيعة ، وكذلك بعض رجال الأشاعرة كأبى حامد الغزالى الذى وضع لأجل هذا قانونا للتأويل ، وذلك ليكون التزامه حائلا دون الغلو فى تأويل النصوص [1]

واذا كان الامام الغزالى قد اضطر للخوض فى مشكلة التأويل ، وكان التأويل من عناصر منهجه فى البحث ، فلذلك سببه الواضح ، فهو متكلم وفيلسوف ومتصوف معا . فهل كان الأمر كذلك بالنسبة للامام ابن تيمية ؟ وهل كان من عناصر منهجه فى البحث تأويل مالا يتفق ونظر العقل من النصوص ؟

ذلك ما سنتناوله هنا بايجاز ، وسنقتبس فيه بعض ماكتبناه فى هذه الناحية فى كتاب ظهر لنا منذ سنوات [2] .

***

لم تعرض مشكلة تأويل نصوص القرآن والحديث لابن تيمية ، وانما هو الذى رأى ضروريا أن يعرض لها ، وذلك حتى

---

(١) تناولنا مشكلة التأويل عند مفكرى رجال الأديان العالمية (اليهودية والمسيحية والاسلام) بالتفصيل ، وبينا خطرها الشديد على نصوص الكتب المقدمة ، فى كتابنا : « بين الدين والفلسفة فى رأى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط » ، طبع دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٥٩ ، من ص ١١١ — ١٤٤ ، ومن الخير مراجعة هذا الفصل .

(٢) هو كتاب « بين الدين والفلسفة » طبع دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٥٩ م

يدفع عن النصوص المقدسة عادية « المؤولين » الذين أسرفوا فى التأويل لتشهد هذه النصوص لما ذهبوا اليه من آراء ؛ فقد كانوا يعتقدون ثم يستدلون ، أما هو فكان يستدل أولا ثم يعتقد ثانيا ما أداه اليه الدليل النصى .

انه يرى أولا أن يفرق بين التأويل فى عرف السلف ، وبينه عند المتكلمين ــ وبخاصة المعتزلة منهم ــ والفلاسفة والمتصوفة الاسلاميين .

فالتأويل عند رجال السلف هو التفسير وبيان المراد من النص القرآنى أو الحديثى ، وبهذا المعنى ورد كثيرا فى القرآن نفسه ، وهو التأويل المقبول . ومن ثم ، يقال ان الصحابة والتابعين رضى الله عنهم كانوا على علم بتأويل القرآن الذى فهموه وفسروه كله ، وفى هذا يقول الحسن البصرى من التابعين : ما أنزل الله آية الا وهو يحب أن يُعلم ما أراد بها [٢] .

ولهذا لا يجوز التوقف وترك بيان معنى الآية من آيات القرآن ، لأن الله أمرنا أن نتدبره وأن نفهمه ، والرسول صلى الله عليه وسلم لم يترك هذا من غير بيان للصحابة . اللهم الا أن يقال ان الرسول كان لا يعلم معانى القرآن الذى أنزل عليه ، أو كان يعلمها ولم يبلّغها كلها مع أنه مأمور من الله بالتبليغ ، وكل ذلك غير معقول ولا مقبول .

---

(١) راجع فيما نذكره فى هذه الناحية عن ابن تيمية كتابه « بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول » جـ ١ : ١١٥ وما بعدها ، والكتاب مطبوع على هامش كتاب « منهاج السنة النبوية » ، بولاق سنة ١٣٢١ هـ .

وأما النوع الآخر من التأويل ، الذى قال به كثير من فلاسفة الاسلام ومتصوفيه ورجال علم الكلام ، فهو أمر آخر غير النوع الأول . انه فى اصطلاحهم الخاص ، كما يذكر ابن تيمية نفسه « صرف اللفظ عن المعنى المدلول عليه المفهوم منه الى معنى آخر يخالف ذلك » ، أى صرف اللفظ عن معناه الظاهرى الى معنى آخر خفى .

ومع ذلك ، فهذا ضرب من التأويل لم يغب عن الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ فانه نفسه بيّن ، فى كل موضع يجب فيه ترك المعنى الظاهرى ، المعنى الآخر المراد بهذا اللفظ . وذلك لأنه « لا يجوز عليه أن يتكلم بالكلام الذى مفهومه ومدلوله باطل ويسكت عن بيان المراد الحق ، ولا يجوز أن يريد من الخلق أن يفهموا من كلامه ما لم يبينه لهم ويدلهم عليه » الى آخر ما قال [1] .

وما دام الأمر كذلك ، فلا تعارض بين المعقول الصريح والمنقول الصحيح عن الرسول فى رأى الشيخ الكبير ؛ أى لا تعارض بين ما وصل اليه العقل السليم وبين ما ثبت نقله عن رسول رب العالمين بطريق صحيح لا ريب فيه .

هكذا يرى بحق ، وهو يؤكد فى مواضع كثيرة من كتبه أنه قد تحقق ذلك بنفسه ، اذ تبين له بعد استقصاء وتفكير طويل

---

(١) بيان موافقة صريح المعقول ، جـ ١ : ١٠

اتفاق ما جاء به السمع عن الرسول مع ما وصل اليه العقل الصحيح النظر ، وهو فى هذا يقول :

« المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط ، وقد تأملت ذلك فى عامة ما تنازع الناس فيه فوجدت ما خالفه النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع .

وهذا تأملته فى مسائل الأصول الكبار ؛ كمسائل التوحيد والصفات ، ومسائل القدر والنبوات والمعاد ، وغير ذلك . ووجدت ما يُعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط ، بل السمع الذى يقال انه يخالفه اما حديث موضوع أو دلالة ضعيفة ، فلا يصلح أن يكون دليلا لوتجرد عن معارضة العقل الصريح ، فكيف اذا خالفه صريح المعقول » ! (1)

ولنا أن نقرر بعد ما تقدم أنّ ابن تيمية لم ير أن هناك مشكلة تسمى مشكلة التأويل تتطلب حلا لها ، ولم ير أن يقوم منهجه فى البحث للوصول الى الحق على التأويل الذى أمعن فيه غيره من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم .

وذلك لأن هذه المشكلة عرضت لهؤلاء من المسلمين لما قام لديهم من وجود تعارض بين ماجاء به الشرع قرآنه وحديثه وبين ما أدتهم اليه عقولهم ، فقام منهجهم على تأويل ما لا يتفق ونظرهم العقلى من النصوص الدينية الوحيية .

---

(1) بيان موافقة ، ج ١ : ٨٣

ولكنه هو لا يرى وجود تعارض مطلقا بين طريق النقل الصحيح وطريق العقل الصريح ، والمنقول الذى يخالف العقل لا يكون الا حديثا موضوعا أو نصا آخر لا يدل دلالة قاطعة على ما يراد الاستدلال به عليه . وعلى فرض وجود تعارض بين العقل والنص ، يجب ترجيح الأخذ بالنص الثابت عن الأنبياء على ما يؤدى اليه العقل واستدلاله .

ومن الحق ــ وهذا ما ينبغى علينا هنا أن نشير اليه ــ أنه ذكر فى بعض كتبه أنه عند تعارض العقل والسمع ، يجب تقديم ما تكون دلالته قطعية ، سواء أكان هو الدليل العقلى أم الدليل السمعى ، ولكنه قال بعد ذلك بقليل : « لكن كون السمعى لا يكون قطعيا دونه خرط القتاد » [1] ، يريد أن يقول بأن الدليل السمعى ، متى ثبت صحة نقله ، يقدم دائما على العقل وما يؤدى اليه .

وكل هذا ينتهى بنا الى النتيجة التى استخلصناها آنفا ، وهو أن مشكلة التأويل لم تعرض لابن تيمية بل هو الذى عرض لها ، وأن التأويل ليس من عناصر منهجه الذى اتبعه بأمانة فى كل بحوثه ومناظراته وكتاباته .

ومن البدهى مع ذلك كله ، أنه لم يكن يهمل العقل والفكر فى دراساته ، وما كان لمثله أو لأى باحث آخر أن يهمل أشرف جزء فى الانسان ، وبه كرمه الله وأعلاه على كل ما خلق . ولكنه

---

(١) نفس المرجع ، ج ١ : ٤٢

لم يجاوز به قدره ومجاله ، ولم يجعله حاكما على نص قرآنى أو حــديث صحيح ، بل أراد له أن يكون دائما فى مدار الشريعة وكتابيهما المقدسين : كتاب الله المحكم ، وسنة رسوله الصحيحة فاذا خرج به الانسان عن هذا المدار ضل ضلالا بعيدا

عدم التعصب والجمود

لم يكن الشيخ ابن تيمية بالرجل الذى يتبع غيره فى رأى له بغير بينة أو دليل ، ولا بالذى يتعصب لرأى ويجمد عليه وقد بان له خطؤه ؛ بل كان حرا فى تفكيره فى دائرة الكتاب والسنة وما صح عن الصحابة من الآثار ، غير متعصب الا للحق وللحق وحده .

خلع عن عنقه ربقة التقليد للغير ، ولم يقيد نفسه الا بالقرآن وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم وآثار السلف الصالح ، اذا تبين لهصحة صدورها عنهم ، وفى هذه المصادر الأولى للاسلام وشريعته كان له جولات ومجال أى مجال .

على كل هذا يجمع مؤرخوه ، وبكل هــذا تنطق رسائله وكتبه وآراؤه التى تفرد بها وهى غير قليلة ، كما تنطق به حياته وما لقى من سجن واعتقال مرات بسبب بعض هذه الآراء حتى لحق بربه تعالى وهو سجين بقلعة دمشق .

وسنعرض فيما يأتى عند الكلام على فقهه ، الى هذه الآراء

التى انفـرد بهـا ، والتى حوكم وسـجن من أجلهـا [1] ، وحسبنا هنا أن نشير الى ما فيها من دلالة على حريته فى الفكر وعلى عدم جموده على آراء قال بها قبله كثير من أعيان الفقهاء والعلمـاء ، مستهينا فى هذا السبيل بمـا يلقى من عنت وأذى شديدين .

ومن ثم ، كان من الحق ما قاله ابن الوردى عنه فى هـذه الناحية : « وأعان أعداءه على نفسـه بدخوله فى مسائل كبار لا تحتملها عقول أبناء زماننا ولا علومهم ؛ كمسألة التكفير فى الحلف بالطلاق (أى لا يقع الطلاق ولـكنه يلزم الحـالف عند الحنث كفارة اليمين) ، ومسألة أن الطلاق بالثلاث لا يقع الا واحدة ، وأن الطلاق فى الحيض لا يقع » [2] .

وهو وان كان حنبلى المذهب فى نشأته ، الا أن ما أخذ به نفسه ـ من الرجوع الى المعين الصـافى الذى أخـذ منه أئمة الفقه المعروفون ـ أداه بعد دراسات وتمحيص الى أن يخالف مذهب الامام ابن حنبل ، بل مذاهب الفقهاء الآخرين أيضا فى بعض ما ذهب اليه .

ومن ذلك أن هؤلاء الفقهاء أجمعوا على أنه يحرم بالرضاع ما يحرم بالمصاهرة ، وهـذه قاعدة وصـلوا اليها باجتهادهم واستنباطهم ، ولكن ابن بيمية لم يذهب الى هذا الرأى الذى

---

(١) ذكرنا فيما مضى بعض هذه الآراء فى الباب الذى خصصناه لحياته .

(٢) تاريخ ابن الوردى ، ج ٢ : ٢٨٨

لم يشر اليه قرآن أو حديث ، فقد نقل عنه أن تحريم المصاهرة لا يثبت بالرضاع ؛ فلا يحرم على الرجل نكاح أم زوجته وابنتها من الرضاع ، ولا يحرم على المرأة نكاح آبى زوجها وأبى أمه من الرضاع [١] .

وكذلك فى جواب هذا السؤال : ما الذى يحرم من الرضاع وما الذى لا يحرم ؟ يذكر أن زوجة الأب من الرضاع تحرم على ابنه رضاعا فى المشهور عند الأئمة ، ولكن فيها نزاع لكونها من المحرمات بالصهر لا بالنسب [٢] .

ونحن نقول ان هذا النزاع لم يأت الا من أن القرآن نص بالاجمال على سبب حرمة الرضاع ، ونص الرسول صلى الله عليه وسلم على أنه يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب ، فمن أين أتى قول الفقها بأنه يحرم بالرضاع ما يحرم بالمصاهرة أيضا ! ذلك فى رأينا ، هو ما جعل الشيخ ابن تيمية يذهب الى الرأى الذى انفرد به فى هذه المسألة [٣] .

ويظهر لنا أيضا ما يتسم به منهج ابن تيمية من حرية الفكر ، وعدم الجمود على ما رآه الفقهـــاء قبله مهما بلغت شـــهرتهم وجلالتهم فى الفقه ، من رأيه الذى ذهب اليه فى حرية المتعاقدين

---

(١) الاختيارات العلمية ص ١٢٦

(٢) مجموعة فتاوى ابن تيمية ، جـ ٤ : ١٤٩

(٣) نصر هذا الرأى ابن القيم تلميذه ، راجع زاد المعاد جـ ٢ : ٢١٥ — ٢١٦ من طبعة المطبعة الميمنية بالقاهرة سنة ١٣٢٤ هـ .

فى الشروط التى يريانها ويرتضيانها فيما يعقدون من عقود ، سواء فى هذا عقود المعاوضات والزواج وغيرها .

انه يجيز كل شرط يرضى به المتعاقدان ، ما دام لا يناقض أو يتعارض مع حكم الله ورسوله ، ولا يستثنى من هذا الأصل شيئا حتى فى عقد الزواج . وهو يستدل لهذا بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » ، ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « المسلمون عند شروطهم ، الا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا » . ثم يقول :

« ان الأصل فى العقود والشروط الجواز والصحة ، ولا يحرم ويبطل منها الا ما دل على تحريمه وابطاله نص ، أو يقول عند من يقول به . وأصول مذهب أحمد رضى الله عنه المنصوصة يجرى أكثرها على هذا القول ، ومالك قريب منه ، لكن أحمد أكثر تصحيحا للشروط ، فليس فى الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحا للشروط منه » [1] .

ثم يقول فى موضع آخر كلمة موجزة جيدة جامعة ، تعبر عن مذهبه بصفة عامة فى العقود والشروط ، وهى :

« ومقاصد العقلاء اذا دخلت فى العقود ، وكانت من الصلاح الذى هو المقصود ، لم تذهب عفوا ولم تهدر رأسا ؛ كالآجال فى الأعواض ، ونقود الأثمان المعينة ببعض البلدان ، والصفات فى المبيعات ، والحرفة المشروطة فى أحد الزوجين . وقد تفيد

---

(١) مجموعة الفتاوى ، جـ ٣ ص ٣٢٦ و ٣٢٩ وما بعدها .

الشروط ما لا يفيده الاطلاق ، بل ما يخالف الاطلاق »[1]

وبعد !

تلك عناصر منهج الشيخ ابن تيمية فى البحث والدراسة وسماته : الاعتماد على كتاب الله وما صح عنده من أحاديث الرسول وسنته وآثار السلف الصالح ، معرفة قيمة العقل والانتفاع به غير مجاوز به قدره ومجاله ، رحابة صدر وعدم تعصب وجمود ؛ فلننظر الآن كيف كان أمينا لهذا المنهج ، وكيف التزمه وطبقه فى دراساته ورسائله وكتبه .

ثانيا ـ التطبيقات

لا نريد هنا بيان ألتزام الشيخ ابن تيمية لمنهجه فى جميع العلوم التى كتب فيها ، فذلك أمر فوق الطاقة ، ولا ضرورة اليه فى هذا البحث ، فضلا عن أن الكثير من كتبه لم تصل الينا ، ولهذا نكتفى ببيان ذلك فى أهم ما كتب فيه من العلوم ؛ أى فى علم تفسير القرآن ، وعلم الكلام ، وعلم الفقه .

١ ـ فى التفسير

قال الحافظ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادى :

« قال الشيخ أبو عبد الله بن رشيق ، وكان من أصحاب شيخنا

---

(١) رسالة العقود التى طبعت اخيرا بمطبعة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٩٤٩ م ، تحت عنوان « نظرية العقد » ص ٢١١ .

(يريد ابن تيمية) ، وأكثرهم كتابة لكلامه وحرصا على جمعه : كتب الشيخ رحمه الله نقول السلف مجردة عن الاستدلال على جميع القرآن ، وكتب فى أوله قطعة كبيرة بالاستدلال ، ورأيت له سورا وآيات يفسرها ويقول فى بعضها : كتبته للتذكرة ، ونحو ذلك .

ثم لما حبس فى آخر عمره كتبت له أن يكتب جميع القرآن تفسيرا مرتبا على السور ، فكتب يقول :

ان القرآن فيه ما هو بيّن بنفسه ، وفيه ما قد بيّنه المفسرون فى غير كتاب ؛ ولكن بعض الآيات أشكل تفسيرها على جماعة من العلماء ، فربما يطالع الانسان عليها عدّة كتب ولا يتبين له تفسيرها ، وربما كتب المصنف الواحد فى آية تفسيرا ويفسر غيرها بنظيره . فقصدت تفسير تلك الآيات بالدليل ، لأنه أهم من غيره ، واذا تبين معنى آية تبين معانى نظائرها .

وقال : قد فتح الله علىّ فى هذه المرة (أى من مرات الاعتقال والسجن) من معانى القرآن ومن أصول العلم بأشياء كان كثير من العلماء يتمنونها ، وندمت على تضييع أكثر أوقاتى فى غير معانى القرآن ، أو نحو هذا »[1] .

وأرسل الينا شيئا يسيرا مما كتبه فى هذا الحبس ، وبقى شىء كثير عند الحكام لما أخرجوا كتبه من عنده ، وتوفى وهى عندهم الى هذا الوقت (نحو أربع عشرة رزمة . ثم ذكر الشيخ

(١) العقود الدرية ص ٢٧ – ٢٨

أبو عبد الله (بن رشيق) ما رآه ووقف عليه من تفسير الشيخ »[1] .

ولنا أن نقرر من هذا النص الذى نقلناه لابن رشيق ، أن ابن تيمية لم يحاول تفسير القرآن الكريم كله ، وان كان قد فهمه جميعه طبعا . ولكن هذا الذى قام ببيان معانيه وتفسيره منه ، وان كان قليلا بالنسبة لمجموع القرآن ، الا أنه كثير حقا فى نفسه ، ومنهجه واضح كل الوضوح فيه .

ومع هذا ، نرى أن نرجىء النظر فيما كتبه فى التفسير نظرا شاملا الى القسم الخاص ببيان آرائه فى العلوم المختلفة العديدة ، اى فى التفسير والفقه والعقائد وغيرها . ونقتصر هنا فى بيان تطبيق منهجه العامّ فى فهم القرآن وتفسيره ، على الرجوع الى الرسالة التى كتبها هو نفسه فى أصول التفسير ، فان فيها الكفاية فى هذه الناحية :

يبدأ ابن تيمية رسالته ببيان مبلغ عناية الصحابة والتابعين بمعانى القرآن ، والرسول بيّن لهم هذه المعانى كما بلّغهم ألفاظه ونصّه الكريم ، فان قوله تعالى « وأنزلنا اليك الذِّكر لتبيّن للناس ما نُزّل اليهم » يتناول هذا وهذا .

وكانت طريقتهم فى تعلم القرآن هى السبب فى بلوغهم درجة معرفة معانيه ، فقد قال أبو عبد الرحمن السُّلَمى : حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن ــ كعثمان بن عفان

---

(۱) توفى ابن عبد الهادى المؤلف سنة ٧٤٤

وعبد الله بن مسعود وغيرهما ـ أنهم كانوا تعلموا من النبى صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا مافيها من العلم والعمل ، قالوا : فتعلّمنا القرآن والعلم والعمل جميعا ، ولهذا كانوا يبقون مدة فى حفظ السورة [1]

واذا كانت آيات كثيرة فى القرآن توجب علينا تدبُّره وفهمه وعِلْم ما جاء به من عقائد وأحكام ، فان الشيخ الكبير يقول بعد ذلك : وأيضا فالعادة تمنع أن يقرأ قوم كتابا فى فن من العلم كالطب والحساب دون أن يستشرحوه ، فكيف بكتاب الله الذى هو عصمتهم وفيه نجاتهم وسعادتهم وقيام دينهم ودنياهم ! ولهذا كان النزاع بين الصحابة قليلا جدا ، وهو وان كان فى التابعين أكثر منه فى الصحابة فهو قليل بالنسبة الى مابعدهم ...

ومن التابعين من تلقى جميع التفسير عن الصحابة ، كما قال مجاهد [2] : عرضت المصحف على ابن عباس ، أوقِفه عند كل آية وأسأله عنها ... والمقصود أن التابعين تلقوا التفسير عن الصحابة كما تلقوا عنهم علم السنة ، وان كانوا قد يتكلمون فى بعض ذلك بالاستنباط والاستدلال ، كما كانوا يتكلمون فى بعض السنن بالاستنباط والاستدلال [3] .

فاذا أضفنا الى ذلك كله أن القرآن كتاب عربى مبين ، وأن بعضه يفسر بعضا آخر منه ، خلص لنا أن منهج ابن تيمية فى

---

(1) المقدمه ص ٦

(2) هو ابو الحجاج مجاهد بن جبر المكى ، توفى سنة ١٠٢ بمكة .

(3) المقدمة ، ص ٧ ـ ٨

فهم القرآن وتفسيره وبيان معانيه يقوم على هـذه الأصول ، وكل منها تكون عنه مرتبة فى التفسير أحسن وأقوى مما يليها ، وهذه الأصول هى [1] :

١ — تفسير القرآن بالقرآن ، وهى أحسن طرق التفسير وأعلاها مرتبة ؛ فان ما أُجمـل فى مكان قد فُسِّر وبُيِّن فى موضع آخر ، وما اختُصر فى مكان قد بُسط فى موضع آخر .

٢ — فان أعيانا أن نجد تفسيرا لبعض آيات القرآن فيه ، فعلينا بالمرتبة الثانية لتفسيره وهى سنة الرسول ؛ فانها شارحة للقرآن وموضحة له ، وفى هذا يقول الله تعالى : « وأنزلنا اليك الذكر لتبيِّن للناس ما نُزِّل اليهم ولعلهم يتفكرون » ، ولهذا قال الرسول : « ألا انى أُوتيتُ القرآن ومثلَه معه » ، يعنى السـنة .

٣ — فان لم نجد تفسير ما نريد لا فى القـرآن ولا فى السنة ، كانت المرتبة الثالثة هى تفسيره بأقوال الصحابة ؛ فانهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القـرآن والأحوال التى اختصوا بها ، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح ، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين ، والأئمة المهديين ومنهم عبد الله بن مسعود والحبر البحر عبد الله بن عباس .

وابن مسعود هو الذى يقول كما رواه ابن جرير الطبرى

---

(١) نفس المرجع ، ص ٤٢ وما بعدها .

فى تفسيره [1]، والله الذى لا اله غيره ما نزلت آية من كتاب الله الا وأنا أعلم فيم نزلت وأين نزلت ، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله منى تناله المطايا لأتيته .

وابن عباس هو ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو تَرجُمان القرآن ببركة دعاء الرسول له اذ قال : « اللهم فقّهه فى الدين ، وعلّمه التأويل » ، ويقول عنه ابن مسعود فيما رواه الطبرى : نِعم تَرجُمان القرآن ابن عباس .

٤ — وبعد مرتبة تفسير القرآن به أو بالسنة أو بأقوال الصحابة ، تجىء مرتبة تفسيره بأقوال التابعين (ان لم نجد لأحد من الصحابة قولا فيما نريد تفسيره من كتاب الله) ؛ مثل مجاهد وسعيد بن جبير ، وعِكرمة مولى ابن عُباس ، وعطاء بن أبى رباح ، والحسن البصرى ، وغيرهم من رجال العلم بكتاب الله ومعانيه ، والذين استفادوا علمهم من الصحابة رضى الله عنهم [2] .

الا أن الشيخ رحمه الله تعالى يتكلم هنا بحذر شديد ، ولا يرضى كل ما نسب الى التابعين من الأقوال فى تفسير القرآن . وهو من أجل هذا يقول : اذا لم تجد التفسير فى القرآن ولا فى السنة ، ولا وجدته فى أقوال الصحابة ، فقد رجع

---

(١) راجع جـ ١ : ٢٨ من طبعة بولاق ، و جـ ١ : ٨٠ من طبعة دار المعارف بالقاهرة .

(٢) راجع الرسالة المذكورة ، ص ٤٧ ــ ٥٠ ومواضع أخرى .

كثير من الأئمة فى ذلك الى أقوال التابعين كمجاهد فانه كان آية فى التفسير .

ثم يذكر أنه يجب أن يتفطن اللبيب لما أثر عنهم فى هـذا العلم ؛ لأن أقوالهم ليست حجة فى الفروع ، فكيف تكون حجة فى التفسير على غيرهم ممن خالفهم ! ويختم كلامه هنـا بهذه الكلمة الموجزة الجامعة

أما اذا اجتمعوا على الشيء (يريد : الراى) فلا يُرتاب فى كونه حجة ، فان اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم ؛ ويُرجع فى ذلك الى لغة القرآن ، أو السنة ، أو عموم لغة العرب ، أو أقوال الصحابة .

تلك تطبيقات لمنهج ابن تيمية العام على تفسير كتاب الله . ومعنى هذا أن الرسول صلى الله عليه وسلم بيَّن لأصحابه كل معانى القرآن ، فعلينا أن نلتمسها من أقوالهم جميعا ، فقد يغيب شيء منها عن بعضهم ، ولكنه لا يغيب عنهم جميعا ، ثم ورث التابعـون هذا العلم عن الصـحابة ، الا أنه لا يرى أن آراء التابعين حجة على من خالفهم الا أذا أجمعوا على رأى أو قول واحد [1]

هو اذن سَلَفىّ تماما فى التفسير ، كما هو شأنه فى سائر

(1) راجع كتاب تفسير القرآن من صحيح البخارى ج ٦ : ١٦ - ١٨١ طبعة برلاق سنة ١٣١٤ هـ ، ففيه عن الرسول والصحابة والتابعين من ذلك شيء كثير ، ولكنه لا يشمل كل ما نحتاج اليه من التفسير . وراجع فى هذا ايضـا ، صحيح مسلم ج ٨ . ٢٢٧ وما بعدها طبعة الاستانة سنة ١٣٣٢ هـ .

العلوم التى اشتغل بها ، وهو اذن لا يرى تفسير كتاب الله بالرأى الذى لا يسنده حديث أو قول مأثور ، ولذلك نجده يقول « فأما تفسير القرآن بمجرد الرأى فحرام » وينقل فى تأييد ما يراه أحاديث وآثارا كثيرة نذكر منها ما يلى[1] .

١ — عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار » .

٢ — وعن جُندُب أنه قال : « من قال فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ »، أى لأنه لم يأت الأمر من بابه .

٣ — وعن معمر أن أبا بكر الصديق قال : « أىُّ أرض تُقلّنى ، وأى سماء تُظلّنى ، اذا قلت فى كتاب الله ما لم أعلم » .

٤ — وقال عبد الله بن عمر . « أدركت فقهاء المدينة وانهم ليُعظّمون[2] القول فى التفسير ؛ منهم سالم بن عبد الله ، والقاسم بن محمد ، وسعيد بن المسيّب ، ونافع » .

وبعد أن ذكر ابن تيمية آثارا كثيرة أخرى ، قال فى ختام مقدمته فى أصول التفسير : فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف ، محمولة على تحرُّجهم عن الكلام فى التفسير بما لا علم لهم به . فأما من يتكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعا ،

---

(١) راجع مقدمة التفسير ، ص ٥٠ وما بعدها

(٢) يعظمون : يجدونه أمرا عظيما يتهيبونه . وراجع فى التهيب من تفسير القرآن وبخاصة ما كان متشابها من آياته : كتابنا « القرآن والفلسفة » ص ٢٧ وما بعدها ، طبعة دار المعارف سنة ١٩٥٨ م .

فلا حرج عليه . ولهذا رُوى عن هؤلاء وغيرهم أقوال فى التفسير ، ولا منافاة ؛ لأنهم تكلموا فيما علموه وسكتوا عما جهلوه ، وهذا هو الواجب على كل أحد .

فانه كما يجب السكوت عما لا علم للمتكلم به ، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه ، لقوله تعالى : « لَتُبَيِّنُنَّه للناس ولا تكتمونه » ، ولما جاء فى الحديث المروى من طرق : «من سُئل عن علم فكتمه ، أُلْجِم يوم القيامة بلجام من نار» .

وأخيرا ، يُنقل أن ابن عباس ، رضى الله عنهما ، قال : « التفسير على أربعة أوجه ؛ وجه تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يُعذَر أحد بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه الا الله » ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

وبعد ! ان الشيخ الكبير رضوان الله عليه لم يكن بدعا فيما وضعه وطبَّقه من أصول التفسير ، فان كثيرا غيره من مفسِّرى كتاب الله الذين سبقوه كانوا مثله فى تفسير القرآن بالقرآن ، ثم بالسنة ، ثم بأقوال الصحابة ، ثم يستأنسون بأقوال التابعين يقبلون منها ما صح عندهم ورضُوه ، وهذا كله ما يُعرف بالتفسير المأثور .

وكذلك ، كما ذكر هو نفسه وكما ذكر الامام ابن جرير الطبرى فى مقدمة تفسيره الكبير ، كانوا يتحرَّجون من التفسير بالرأى المجرد ولا يذهبون اليه .

ولكن ما ينبغى لنا مع هذا أن نظن أن شيخ الاسلام حصر نفسه دائما وفى كل حال فى دائرة التفسير بالمأثور لا يعدُوها

مطلقا ، فقد كان رحمه الله عميقا فى فهم القــرآن وما فيه من أسرار وحِـكَم ، وما يؤخذ منه من تشريعات لهــا عللها التى يستنبطها ، وغاياتها التى يعمل عقله فى تعرُّفها ، الى غير ذلك كله من معانى القرآن ومراميه التى سنعرف ان شاء الله جانبا كبيرا منها عنــد بحث آرائه الفقهية والكلامية والاجتــماعية والسياسية .

ومن ثم ، يكون لنا أن نقرر أنه كان حقا يمنع تفسير القرآن « بالرأى المجرد » من غير علم ، الرأى الذى لا يسنده ــ من قريب أو بعيد ــ اشارة من قرآن أو حــديث أو قول مأثور ، ولكنه أعمل عقله فكان له فى فهم كتاب الله آراء قال بهــا عن علم وان لم تكن كلها مأثورة قبله .

ومهما يكن من اعتداد شيخ الاسلام بالعقل فى فهم معانى كلام الله ، فانه يحمل حملة شديدة صادقة على تفاسير المعتزلة والشيعة الرافضة والفلاسفة ومن اليهم من أهل الفرق الأخرى المبتدعة ، وعلى الطرق التى اتبعوها فى التفسير .

فان من هؤلاء « قوما اعتقدوا معانى ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها ، ومنهم قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب ، من غير نظر الى المتكلم بالقرآن ، والمنزَّل عليه ، والمخاطب به » ، ومن ثم كان خطؤهم وضلالهم جميعا فى كثير مما ذهبوا اليه (١)

---

(١) راجع أيضا المقدمة فى أصول التفسير ، ص ٣٥ وما بعدها .

ومن باب التطبيق ، أشار الى تفسير الكشاف للزمخشرى الذى يمثل رأى المعتزلة ، ثم ذكر أمثلة غير قليلة لتفاسير الشيعة الرافضة الباطلة ؛ كقولهم : « تبَّت يدا أبى لهب » وهما أبوبكر وعمر ، و « ان الله يأمركم أن تذبحوا بقـرة » أى عائشة ، و « مرَج البحرين » عليا وفاطمة ، و « اللؤلؤ والمرجان » الحسن والحسين !

ثم يقول بعد ذلك : « وفى الجملة من عدَل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم الى ما يخالف ذلك كان مخطئا فى ذلك ، بل مبتدعا ... فمن خالف قولهم وفسر القرآن بخلاف تفسيرهم ، فقد أخطأ فى الدليل والمدلول جميعا » .

ويذكر أن من أعظم أسباب الاختلاف فى التفسير البدع الباطلة التى دعت أهلها الى أن حرَّفوا الكلم عن مواضعه ، وفسَّروا كلام الله ورسوله بغير ما أُريد به ، وتأوَّلوه على غير تأويله [1] .

ب ـ فى علم الكلام

فى هذا العلم نجد واضحا كل الوضوح تطبيق الشيخ رحمه الله لمنهجه العام فى اثبات العقائد الدينية ؛ مثل وجود الله وحدوث العالم عنه ، ووجوب صفات الكمال ، وصلة العبد بربه وما يجب الايمان به من القضاء والقدر ، الى غير ذلك من العقائد

---

(١) المقدمة فى أصول التفسير ص ٤١ .

التى لا يبيِّنها ولا يستدلُّ لها الا بالقرآن والسنة ، مع الميل والاستئناس بالصحيح من آثار السلف الصالح .

وهو بذلك يُبعد عن هذا العلم كل ما أدخله فيه رجاله من العناصر الفلسفية ، ولهذا ينتقدهم بشدة كما ينتقد المناطقة والفلاسفة ومنهم الغزالى ؛ لأنهم أدخلوا فى أصول الدين ما لم يأذن به الله العليم الحكيم ، وأوقعوا الناس فى شبهات وضلالات جعلتهم ينحرفون عما جاء به كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

انه يذكر فى بعض كتبه [1] أن الرسول بيَّن أصول الدين الحق (وهذه الأصول هى موضوع علم الكلام) الذى أنزل به كتابه أحسن بيان ، وأنه دل الناس وهداهم الى الأدلة العقليه والبراهين اليقينية التى بها يعلمون اثبات ربوبية الله ووحدانيته وصفاته ، وصدق رسوله ، وغير ذلك مما يُحتاج الى معرفته ، وكان بيانه لذلك بالأدلة النقلية السمعية والأدلة العقلية أيضا فى مواطن الحاجة .

ثم يقول بعد هذا : « بل الكتاب والسنة دلا الخلق وهدياهم الى الآيات والبراهين والأدلة المبينة لأصول الدين ، وهؤلاء المغالطون (يريد رجال علم الكلام من الجهمية والمعتزلة والأشعرية ونحوهم) الذين أعرضوا عما فى القرآن من الدلائل العقلية والبراهين اليقينية صاروا ــ اذ صنفوا فى أصول الدين ــ

(١) هو كتاب معارج الوصول الى معرفة أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول ، وقد أشرنا فيما سبق الى هذا الكتاب

أحزابا يتكلمون فى جنس النظر وجنس الدليل وجنس العلم بكلام اختلط فيه الحق بالباطل ... »[1].

ولذلك تراه فى رسالته المسماة « العقيدة الواسطية » يشرح ما يجب الايمان به من العقائد الدينية ، ويتكلم عنها وعن أدلتها باجمال ، ولا يلجأ فيما يقول الا الى الكتاب والسنة ؛ سواء فى هذا الايمانُ بالله وصفاته ، والايمان بكتابه واليوم الآخر وأحواله ، والايمان بقضاء الله وقدره ، والايمان بكرامات الأولياء وشفاعة الرسول .

ونراه فى رسالة أخرى يبين بشىء من التفصيل كيفية الاستدلال لثبوت صفات الكمال لله من القرآن ، فهو يأتى ببعض آيات هذا الكتاب العزيز ، ونذكر من باب التمثيل هذه الآيات[2] :

١ — قوله تعالى « أفمن يخلُق كمن لا يخلُق ، أفلا تذكَّرون » ! فبيَّن الله هنا أن الخلق صفة كمال ، وأن الذى يخلق أفضل من الذى لا يخلق ، وأن من عدَل هذا بهذا فقد ظلم

٢ — وقال : « ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شىء ، ومن رزقناه منّا رزقا حسنا فهو يُنفق منه سرا وجهرا ،

---

(١) راجع ص ٤ من الكتاب المذكور .

(٢) راجع رسالة « تفصيل الاجمال فيما يجب لله من صفات الكمال » ، فى مواضع مختلفة .

هل يستوون ؟ » فبيَّن أن كونه مخلوقا عاجزا صفة نقص، وأن القدرة والملك والاحسان صفة كمال ، وأنه ليس هذا مثل هذا ؛ وهذا لله ، وذاك لما يُعبد من دون الله .

٣ — وقال : « ضرب لكم مثلا من أنفسكم ؛ هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم ؟ كذلك نفصّل الآيات لقوم يعقلون » .

يقول الله تعالى اذا كنتم ترضَون بأن يشارك المملوك مالكه لما فى ذلك من النقص والظلم ، فكيف ترضون ذلك لى وأنا أحق بالكمال والغنى منكم ! وهذا يبين أنه أحق بكل كمال من كل أحد .

٤ — وقال حكاية لقول سيدنا ابراهيم عليه السلام لأبيه : « يا أبتِ ، لم تعبدُ ما لا يسمع ولا يُبصر ولا يُغنى عنك شيئا » ! فدلَّ على أن السميع والبصير والغنىَّ أكمل ، وأن المعبود يجب أن يكون كذلك ، ومثل هذا فى القرآن متعدد وكثير .

وهكذا يخلص لشيخ الاسلام الاستدلال من القرآن على ثبوت صفات الكمال لله تعالى ، وعلى تنزُّهه عن كل صفات النقص ، مبتعدا عما سلكه المتكلمون والفلاسفة فى هذه العقائد وناقدا لهم أشد النقد .

وكذلك نراه يسير على المنهج الصحيح فى رسالة أخرى خصَّصها أيضا لصفات الله وعلُوِّه على خلقه ، وهى كسابقتها

جواب عن استفتاء رُفع اليه (1)

يفيض شيخ الاسلام فى الاجابة عن هذه المسألة المهمة الدقيقة ، مسألة عُلوِّ الله تعالى على خلقه ، ويستدل لاثبات هذه الصفة من القرآن والحديث والآثار الصحيحة المروية عن الصحابة ومن اليهم ، وهو يقول فى ذلك ما نصه :

« وجوب اثبات العلو لله تعالى ونحوه يتبين من وجوه (2)

أحدها : أن يقال ان القرآن والسنن المستفيضة المتواترة ، وكلام السابقين والتابعين ، بل وسائر القرون الثلاثة ، مملوء بما فيه من اثبات العلو لله على عرشه بأنواع من الدلالات ، ووجوه من الصفات ، وأصناف من العبارات .

تارة يخبر أنه خلق السماوات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش ، وقد ذكر الاستواء على العرش فى سبعة مواضع ، وتارة يخبر بعروج الأشياء وصعودها وارتفاعها اليه ، كقوله تعالى : « بل رفعه الله اليه » ...

وتارة يخبر بنزولها منه أو من عنده ، كقوله تعالى: « والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه مُنَزَّل من ربك بالحق » ، « قل نزَّله روح القُدُس من ربك بالحق » ... وتارة يخبر بأنه فى السماء ، كقوله تعالى : « أأمِنتم من فى السماء أن يخسف بكم

---

(1) نشرت هذه الرسالة فى الجزء الأول من « مجموعة الرسائل والمسائل » فى سنوات مختلفة .

(2) نكتفى هنا بذكر بعض ما أورده فى الوجه الأول ، ص ١٩٤ وما بعدها من المجموعة جـ ١ .

الأرض ... ، أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا » ؟ وكذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم : « ألا تأمنوننى وأنا أمين من فى السماء » ! وقال للجارية : « أين الله » ؟ قالت : فى السماء ، قال : « أعتقها فانها مؤمنة » .

وبعد أن أورد الشيخ رحمه الله هذه النصوص وأخرى من أمثالها ، قال انه لا يخلو الأمر من أن يكون الحق هو ماتضافرت عليه هذه النصوص من علو الله على خلقه ، أو أن يكون الحق هو نفى ذلك ونقيضه .

فان كان نفى هذا هو الحق ، فان من المعلوم أن القرآن لم يبين هذا نصا ولا غير نص ، ولا الرسول ، ولا أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين ، ولا يمكن أن ينقل عن واحد من هؤلاء أنه نفى ذلك أو أخبر به ، وأما ما نُقل من الاثبات عن هؤلاء فأكثر من أن يُحصى أو يُحصر ؛ واذن يكون الحق هو اثبات صفة العُلُوّ ، لأن الحق لا يخرج عن أحد النقيضين كما قلنا .

ولكن لنا ولغيرنا أن يتساءل : ما حقيقة أو كيفية استواء الله تعالى على العرش ، وكيف يكون فى السماء وتعرج اليه الأشياء وتنزل من عنده ؟ وذلك ما يشعر بالتجسيم أو التشبيه على الأقل ؛ فهلاّ يجب تأويل هذه الآيات والأحاديث على أى نحو من أنحاء التأويل ، أى بما يدل على أن المراد بالعُلُوّ فيها هو عُلُوّه تعالى فى المكانة مثلا ؟

هنا يذكر ابن تيمية أن هذا التأويل المجازى لا يمكن القول

به ، فانه « معلوم باتفـاق العقلاء أن المخاطِب المبين اذا تكلم بمجاز فلا بدّ أن يقرن بخطابه ما يدل على ارادة المعنى المجازى .

فاذا كان الرسول المبلّغ المبين الذى بيّن للناس ما نُزِّل اليهم ، يعلم أن المراد بالكلام خلاف مفهومه ومقتضـاه ، كان عليه أن يقرن بخطابه ما يصرف القلوب عن فهم المعنى الذى لم يُرَد لاسيما اذا كان باطلا لا يجوز اعتقاده فى الله »[1]

يريد الشيخ رحمه الله بذلك أن يقول بأنه ليس فى هـذه الآيات والأحاديث وأمثالها قرينة تصرفها عن ظواهرها ، وترشدنا الى وجوب تأويلها مجازيا .

واذن ، يكون الواجب أن نؤمن ــ كما قال فى العقـيدة الواسطية ــ بما وصف الله به نفسه فى كتابه ، وبما وصـفه به رسوله ، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل ، مع الايمان بأنه تعالى ليس كمثله شىء كما جاء فى كتابه الكريم ، وهذا هو ما ذهب اليه رجال السلف الصالح ، وفى ذلك يقول بعضهم : الاستواء معقول (أو معلوم) ، والكيف مجهـول ، والسؤال عنه بدعة .

هذا ، ونجد شيخ الاسلام سلفيا تماما فى الاستدلال على سائر العقائد الأخرى ؛ مثل أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأنه تعالى تكلم به حقيقة ؛ وأن المؤمنين يرون الله يوم القيامة ، ثم بعد دخول الجنة ، عيانا بأبصارهم على الكيفية التى يشاؤها

---

(١) مجموعة الرسائل ، جـ ١ : ١٩٦

جلّ شأنه ؛ وكذلك عقيدة الايمان بفتنة القبر وعذابه ونعيمه ، وما يكون بعد البعث من أحوال الدار الأخرى من حساب يتلوه ثواب أو عقاب [1] .

وبعد ، تلك مثل تطبيقية ترينا أن شيخ الاسلام ابن تيمية سار فى علم الكلام على المنهج العام الذى أنار له طريق البحث فى كل العلوم التى تناولها بالدراسة والبحث ، هو المنهج السلفى لم يحد عنه قيد شعرة .

جـ – فى الفقه وأصوله

تكلمنا فيما سبق من هذا الباب عن اعتماد شيخ الاسلام فى الفقه على الكتاب والسنة أولا ، ثم عن اعتباره الاجماع الحق – اجماع الأمة – والقياس الصحيح ، من أصول الفقه ، على أنه يرجعهما الى الكتاب والسنة لأنهما الأصلان المقدسان فى كل حال .

كما ذكر أنه رحمه الله كان يُعمل العقل فى مجاله ، ولا يرضى التعصب والجمود ، بل لا يذهب الى ما يذهب اليه من الآراء الفقهية أو الكلامية الا عن دليل ، ولا يبالى بعد ذلك أن يخالفه غيره من الفقهاء الماضين أو المعاصرين ؛ واستشهدنا لهذا برأيه

---

(١) راجع فى هذا كله العقيدة الواسطية ص ٢١ وما بعدها ، وراجع فى كلام الله بصفة خاصة « كتاب مذهب السلف القويم فى تحقيق مسألة كلام الله الكريم » مطبعة المنار بالقاهرة سنة ١٣٤٩ هـ ، وهو كتاب كبير فى ١٦٥ صفحة .

فى الحرية فى العقود والشروط ، ما دام لا يعارض شىء منها نصا محكما من كتاب الله أو حديثا من أحاديث رسوله الصحيحة

والآن نأخذ فى الاتيان بشىء من آرائه الفقهية يتبين فيهما عناصر ذلك المنهج السديد الذى اتبعه ، والذى نراه ماثلا فى آرائه الفقهية وغيرها . وهذه النماذج ـ ماعـدا واحدا فقط منها ـ أخذناها من مختصر فتاويه المصرية ، تاركين بحث فتاويه الكاملة الى القسم الثانى من هذا الكتاب .

١ ـ يذكر فى حكم الهـدية لمن يتولى عملا من الأعمال العامة ، أن من أهدى شيئا لواحد من هؤلاء لينال ما لا يحق له كان ذلك حراما على المهدِى والمهدَى له ، وهى من الرشوة التى قال فيها الرسول صلى الله عليه وسلم : « لعن الله الراشى والمرتشى » .

أما اذا فعل هذا ليكف ظلمه عنه أو ليعطيه حقه الواجب ، فهذه الهـدية تكون حراما على الآخذ ، وجاز للدافع فيها أن يدفعهـا ، كما قال النبى صلى الله عليـه وسلم : « انى لأعطى أحدهم الهدية فيخرج بها نارا يتأبَّطها » ، قيل : يا رسول الله ، فلم تعطيهم ؟ قال : « يأبون الا أن يسـألونى ، ويأبى الله لى البخل » .

وهذا هو الحكم فى الهدية للشفاعة ، مثل أن يشفع لرجل عند ولى أمر فى أن يرفع عنه مظلمة ، أو يوصل اليه حقه ، أو يولّيه ولاية يستحقها ... فهذه أيضا لا يجوز فيها قبول الهدية ،

ويجوز للمهدى أن يبذل ما يتوصل به الى أخذ حقــه أو دفع الظلم عنه .

هذا هو المنقول عن السلف والأئمة الأكابر ، وقد رخّص فيــه بعض المتــأخرين من الفقهــاء ، وجعل هــذا من باب « الجعــالة » ، وهو مخالف للسنة وأقوال الصــحابة رضى الله عنهم والأئمة ، فهو غلط .

وذلك لأن مثل هذا العمل من المصــالح العامة التى يجب القيام بها فرض عين أو فرض كفاية ، ومتى سُوّغ أخذ الجُعل على مثل هذا لم ينل غير الباذل حقه ولم يرتفع الظلم عنه [1]

٢ — من المعروف أن من قتل نفسا عمدا بغير حق عليه القَوَد ، ولكن ما الحكم فيمن لم ير طريقا لاسترداد ما سُرِق منه الا بقتل السارق فقتله عمــدا ؟ هنا يقول الشيخ رحمه الله تعالى :

« ومن نزل مكانا فجاء لص سرق قماشه ، فلحق السارق فضربه بالسيف فمات، وكان هذا هو الطريق فى استرجاع ما مع السارق ، لم يلتزم الضارب بشىء ؛ فقد روى عن عمر رضى الله عنه أن لصا دخل داره فقام اليه بالسيف ، فلولا أنهم ردوه عنه

(١) مختصر الفتاوى المصرية ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٦٨ هـ ـ ١٩٤٩ م ، باشراف الشيخ عبد المجيد سليم مفتى الديار المصرية حين ذاك ، ص ٤٥٨ ـ ٤٥٩

لضربه بالسيف . وفى الصحيحين : « من قتل دون ماله فهو شهيد » [1]

٣ — ومثال آخر ذكره بعد المثال السابق بقليل ، وهو أن من كذب على رجل حتى ضرب وأهين وحبس يجب عقابه عقوبة تردعه وأمثاله ، بل جمهور السلف يوجبون القصاص فى مثل ذلك ؛ فمن ضرب عيره أو جرحه بغير حق ، فانه يفعل به كما فعل ، وفى هذا قال عمر رضى الله عنه :

« أيها الناس ، انى لم أبعث عمالى اليكم ليضربوا أبشاركم ، ولا ليأخذوا أموالكم ؛ ولكن ليعلموكم كتاب الله وسنة نبيكم ويقسموا بينكم فيئكم ، فلا يبلغنى أن أحدا ضربه عامله بغير حق الا أقدته . فراجعه عمرو بن العاص (كان والى مصر حين ذاك) فى ذلك ، فقال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقاد من نفسه .

٤ — بينا ونحن نتكلم عن العصر الذى عاش فيه ابن تيمية ، أنه كان عصرا مليئا بأصحاب المقالات والمذاهب والطوائف المختلفة ، وأن من هذه الطوائف طائفة « النصيرية » التى كانت تزعم الاسلام ولا تعمل به ، فكان من الطبعى أن يرى الشيخ وجوب قتالهم الذى اشترك بنفسه فيه ، وأن يصدر فتوى شرعية فيهم وفى أمثالهم .

ولهذا نجده يقول : « ويجوز ، بل يجب باجماع المسلمين

---

(١) نفس المرجع ص ٤٦٦

قتال كل طائفة ممتنعة عن شريعة من شرائع الاسلام الظاهرة المتواترة ؛ مثل الطائفة الممتنعة عن اقامة الصلوات الخمس ، أو عن أداة الزكاة ، أو عن الصيام المفروض ، ومثل من لا يمتنع عن سفك دماء المسلمين وأخذ أموالهم بالباطل ...

فهؤلاء يجب قتالهم كما أمر رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، بقتل الخوارج مع كون الصحابة كان أحدهم يحقر صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم ، فقاتلهم على رضى الله عنه » (١)

٥ — ونذكر أخيرا من مختصر الفتاوى المصرية هذا المثال . وهو خاص بضروب من الرياضة البدنية (كالمسابقة والمصارعة) التى تعين على تربية الناشئة والمجتمع تربية طيبة (٢) .

انه يبدأ الكلام بذكر أن الأعمال التى تكون بين اثنين فصاعدا ، وفيها يطلب كل منهما الغلب لنفسه ، ثلاثة أصناف وهى :

(ا) صنف أمر به الله ورسوله كالسباق بالخيل ، والرمى بالنبل ونحوه من آلات الحرب ؛ لأنه مما يعين على الجهاد فى سبيل الله .

---

(١) المختصر ٤٦٨ — ٤٦٩ ، وكانت الطائفة النصيرية تنزل بجبال الدروز من بلاد الشام وغيرها ، ويتظاهرون عند جهال المسلمين بالتشيع وموالاة أهل البيت وان كانوا فى الحقيقة غير مؤمنين ؛ المختصر ص ٤٧٣

(٢) راجع ص ٥٢٥ وما بعدها ، فهى فتوى فيها بحث طويل قيم .

(ب) الثانى ما نهى الله ورسوله عنه بقوله تعالى : « انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » ، ومَحطُّ الاستدلال هنا هو الميسر ونحوه .

(ج) والثالث ما هو مباح لعدم المضرّة الراجحة ، وليس مأمورا به أمر وجوب لعدم احتياج الدين اليه ، كالمصارعة والمسابقة على الأقدام ونحوه ، فهذا مباح اذا خلا عن مفسدة راجحة ، وقد صارع النبى وسابق وكان أصحابه يتسابقون بحضرته على أقدامهم .

ثم أخذ بعد ذلك فى بحث طويل عن اختلاف الفقهاء فى جواز أو تحريم أن يكون فى هذا جُعْل للسابق الفائز فبعضهم وهو أبو حنيفة ، أجاز هذا بشرط ، والجمهور على عدم الجواز مستندين الى حديث للرسول صلى الله عليه وسلم ، ولأن ذلك يكون من باب الميسر الذى حرمه الله فى كتابه ؛ ولكنه رحمه الله مال الى الجواز مبيّنا أن ذلك ليس من الميسر الذى حرمه الله تعالى ، والله أعلم

٦ — ونختم الأمثلة التطبيقية بهذه المسألة : هل من شرط جواز المسح على الخُفَّين أن يكون الخُفُّ غير مخرَّق حتى لا يظهر شىء من القدم ؟ ، وهل للتخريق حد ؟ ، وما هو القول الراجح بالدليل كما قال تعالى : « فان تنازعتم فى شىء فردُّوه الى الله والرسول ان كنتُم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا » .

وذكر الشيخ رحمه الله أن فى المسألة قولين مشهورين

للعلماء ؛ فمذهب مالك وأبو حنيفة أنه يجوز المسح على ما فيه خرق يسير مع اختلافهم فى حدّ ذلك ، واختار هذا بعض أصحاب ابن حنبل ، ومذهب الشافعى وأحمد وغيرهما أنه لا يجوز المسح الا على ما يستر جميع محل الغسل .

ويقول أصحاب هذا القول الثانى انه اذا ظهر بعض القدم فرض غسل ماظهر ومسحُ مابطن ، فيلزم اذن الجمع بين الأصل والبدل وهذا لا يجوز ؛ لان على المرء أن يغسل القدمين ، أو أن يمسح على الخفين .

ولكن ابن تيمية يذهب الى أن القول الاول أصح ، وهو قياس مذهب الامام ابن حنبل ؛ وذلك بأن السنة القوليه والعملية أجازت المسح على الخفين مطلقا دون اشتراط أن يكونا ساترين لكل القدمين ، فضلا عما هو معروف من العفو عن ظهور يسير العورة وعن وجود يسير النجاسة .

ومن هذا قول صفوان بن عسّال : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سَفْرا أو مسافرين ألا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ، ولكن لا تنزع من غائط وبول ونوم .

وقد استفاض عن الرسول فى الصحيح أنه ، صلى الله عليه وسلم ، مسح على الخفين ، وتلقّى عنه أصحابه ذلك ، فأطلقوا القول بجواز المسح على الخفين ، ونقلوا عنه أيضا أمره بذلك مطلقا ... ومعلوم أن الخفاف فى العادة لا يخلو كثير منها عن

فتق أو خرق ، ولا سيما مع تقادم عهدها ، وكان كثير من الصحابة فقراء لم يكن يمكنهم تجديد ذلك ...

فلما أطلق الرسول الأمر بالمسح على الخفاف مع علمه بما هى عليه فى العادة ، ولم يشترط أن تكون سليمة من العيوب ، وجب حمل أمره على الاطلاق ، ولم يجز أن يقيد كلامه الا بدليل شرعى . وكان مقتضى لفظه أن كل خف يلبسه الناس ويمشون فيه عادة فلهم أن يمسحوا عليه ، وان كان مفتوقا أو مخروقا من غير تحديد لمقدار ذلك ، فان التحديد لا بد له من دليل[1] » .

***

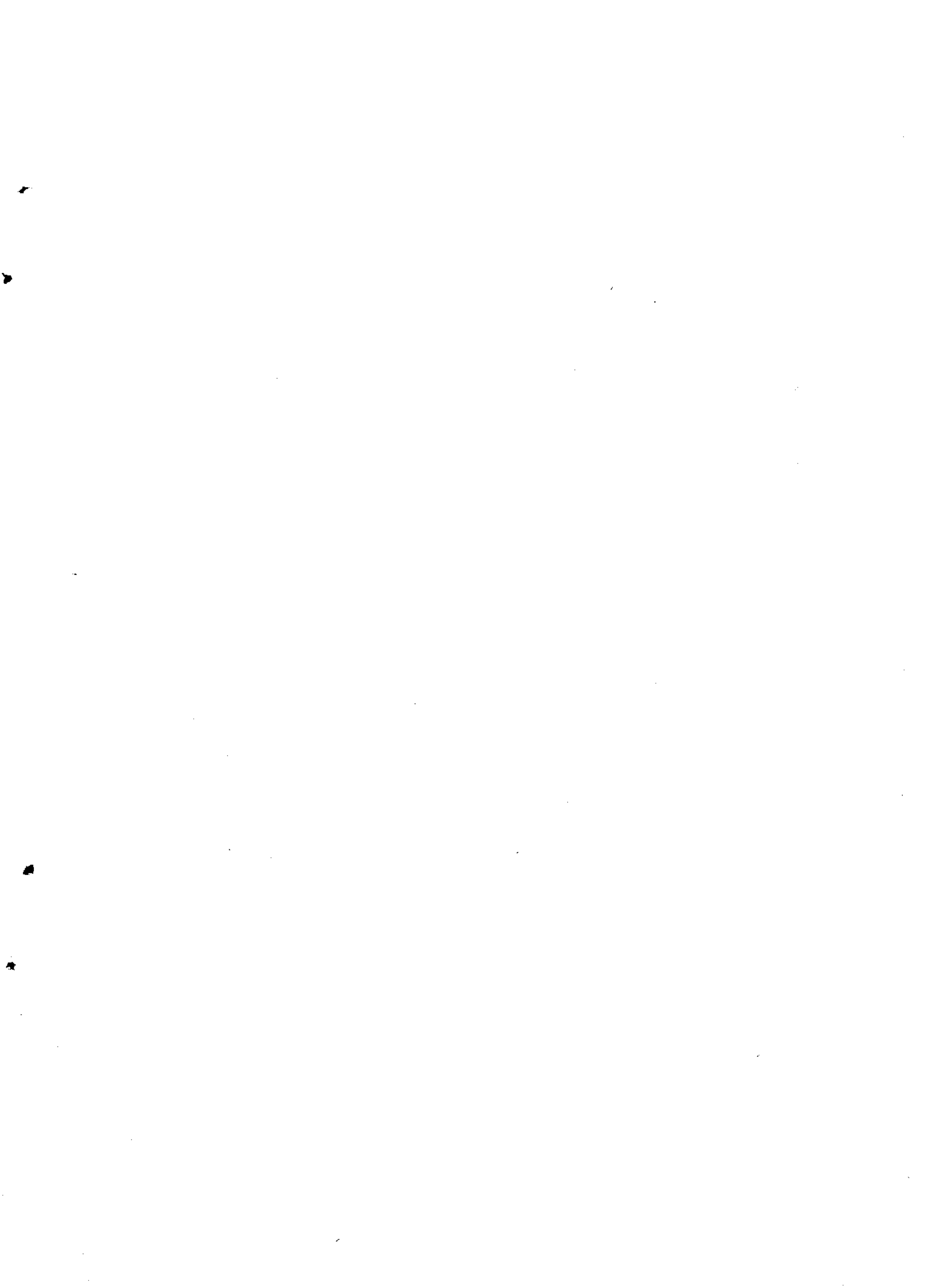
وأخيرا ، بهذه الأمثلة التى ترينا أن شيخ الاسلام كان أمينا فى تطبيق منهجه العام فى الفقه ، أمانته فى تطبيقه فى سائر العلوم ، انتهينا من القسم الأول من هذا الكتاب ، وهو القسم الذى قصرناه على بحث عصره وحياته ومنهجه ، وننتقل بعد ذلك الى القسم الثانى الذى نقصره على فقهه وآرائه الاجتماعية والسياسية وغير ذلك من مختلف الآراء التى ذهب اليها .

---

(1) مجموعة فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ، ج ١ ص ٢٥٧ — ٢٥٨ طبع مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة سنة ١٣٢٦ هـ .

القسم الثانى

آراؤه فى الدين والحياة



الباب الأول

فى الفقه وأصوله

يراد اصطلاحا بكلمة « الدين » هنا كل ما شرعه الله للمسلمين بالقرآن الكريم أو بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ فهو لهذا يشمل أصول الدين أو علم الكلام ، والفقه الذى يجب أن تنزل على أحكامه فى العبادات والمعاملات على اختلاف ضروبها ، والأخلاق التى ينبغى أن نسير عليها لنكون حقا خير أمة أخرجت للناس ؛ والدين بهذا المعنى العام يسمى شريعة أيضا ، كما يسمى كذلك ملة .

وفى هذا ، نجد محمد على التهانوى يقول وهو يتكلم عن الشريعة : « الشريعة ما شرع الله تعالى لعباده من الأحكام التى جاء بها نبى من الأنبياء صلى الله عليهم وعلى نبينا وسلم ؛ سواء أكانت متعلقة بكيفية عمل ، وتسمى فرعية وعملية ، ودُوِّن لها علم الفقه ؛ أم بكيفية الاعتقاد ، وتسمى أصلية واعتقادية ، ودوِّن لها علم الكلام ؛ ويسمى الشرع أيضا بالدين والملة »[1].

ولذلك نريد بآرائه فى الدين آرائه فى الفقه ، وفهم القرآن

---

(1) كشاف اصطلاحات الفنون ، مادة شريعة ، المجلد الأول ص ٨٣٥ ، طبعة الآستانة سنة ١٣١٧ هـ .

وتفسيره وعلم الكلام والفلسفة . كما نريد بآرائه فى الحياة ، الآراء الاجتماعية والسياسية التى ذهب اليها وعمل على الأخذ بها فى الحياة العامة للمجتمع والأمة .

ومن مجموع هذا وذاك ، تتكون أبواب هذا القسم الثانى من الكتاب ، وسنتناول مباحث كل باب منها على نحو وسط بين الايجاز والاطناب ، ومن الله التوفيق .

***

١ ــ اصول الفقه

لكل فقيه من الأئمة أصحاب المذاهب الفقهية المعروفة أصول يرجع اليها فى استنباط الأحكام ، وابن تيمية رحمه الله لم يكن صاحب مذهب عُرف به كغيره من أولئك الأئمة ، ولكنه مع اجتهاده كان حنبليا ، ولذلك كانت أصوله فى الفقه هى فى جملتها أصول مذهب الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه .

وقد كانت هذه الأصول التى اعتمد عليها الامام ابن حنبل فى فقهه وفتاويه ، على ما يذكره أبو عبد الله محمد بن أبى بكر المعروف بابن القيِّم (توفى سنة ٧٥١ هـ) [1] ، خمسة أصول وهى :

النص من الكتاب والحديث ، فمتى ظفر بنص فى المسألة أفتى بموجبه دون التفات الى ما خالفه ، ولا الى من خالفه ولو

---

(١) راجع اعلام الموقعين جـ ١ : ٢٣ وما بعدها ، طبعة محمد منير الدمشقى .

كان من كبار الصحابة ، ولهذا لم يلتفت الى قول معاذ ومعاوية من الصحابة بتوريث المسلم من الكافر ، عند ما صح عنده الحديث المانع من التوارث بينهما بسبب اختلاف الدين .

وعند عدم النص يلجأ الى فتوى الصحابى ، فاذا وجد لبعض الصحابة فتوى لا يعرف لها منهم مخالفا لم يتجاوزها الى رأى آخر ، دون أن يدعى أن ذلك اجماع بل يقول تورعا مايفيد أنه لا يعلم شيئا يعارض هذه الفتوى .

واذا تعددت الآراء من الصحابة فى المسألة الواحدة ، كان يلجأ الى اختيار أقربها الى كتاب الله وسنة رسوله ، بمعنى أنه لا يخرج عن رأى من هذه الآراء ، ولهذا كان يتوقف أحيانا عن الفتوى اذا لم يجد مرجعا لأحد تلك الآراء .

وبعد ذلك ، كان يرجع الى الحديث المرسل أو الضعيف مرجحا له على القياس ، ما دام ليس هناك أثر آخر يدفعه ، ولا قول صاحب ولا اجماع على خلافه .

وأخيرا ان لم يجد شيئا من الأصول الأربعة المتقدمة ، لجأ الى القياس فاستعمله للضرورة .

ومن ذلك نرى أن ابن حنبل رضى الله عنه كان رجل نص وأثر أكثر منه رجل فقه وقياس ، وهكذا كان الشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى ، وان كان له فى بعضها نظر خاص أو زيادة فى البيان والتفصيل ، اذ يذكر أن طرق الأحكام الشرعية التى تتكلم عنها فى أصول الفقه ، هى باجماع المسلمين الكتاب ،

والسنة على اختلاف أنواعها ، والاجماع ، والقياس ، والاستصحاب ، ثم المصالح المرسلة .

وسنتكلم عن كل من هذه الأصول باجمال ، لنتبين ما يريده شيخ الاسلام بكل منها ، ولنعرف المعين الضخم الذى استقى منه تراثه الفقهى الجليل [1]

الكتاب والسنة :

أما كتاب الله فلم يختلف أحد من المسلمين فى أنه الأصل الأول للاسلام عقائده وتشريعاته ، وأخلاقه وآدابه ، وأما السنة فهى الأصل الثانى بعد القرآن بالاجماع أيضا ، ويذكر الشيخ رحمه الله أنها فى هذه الناحية أنواع ثلاثة :

النوع الأول هو السنة المتواترة التى تفسر القرآن ولا تخالف ظاهره ؛ مثل ما جاء منها فى عدد صلوات اليوم والليلة ، وعدد ركعات كل صلاة ، ومقدار نصاب الزكاة فى أنواع الأموال المختلفة ، ومناسك الحج والعمرة وكيفية أدائهما ، وغير ذلك كله من الأحكام التى بينتها السنة ، ولم تعلم الا بها .

والنوع الثانى منها هو ما لا يفسر القرآن أو يقال يخالف ظاهره فى شىء ، ولكنه أتى بحكم جديد ؛ مثل السنة التى جاءت فى تقدير نصاب السرقة ، ورجم الزانى ، وما شاكل ذلك من السنن التى جاءت بأحكام غير منصوص عليها فى القرآن ولا يخالف ظاهره مطلقا .

---

(١) راجع : قاعدة فى المعجزات والكرامات ، ص ١٩ وما بعدها .

ومن البدهى أن السنة التى من النوع الأول تكون حجة فيما جاءت به ، اذ أنها متممة لما جاء به القرآن من التشريعات التى جاء بها الدين ؛ وكذلك النوع الثانى يجب العمل به الا عند الخوارج أو بعضهم ، وهو فى هذا يقول عن هـذا النوع من السنة :

« فمذهب جميع السلف العمل بها أيضا ، الا الخوارج ، فان من قولهم أو قول بعضهم مخالفة السنة (أى التى من هذا النوع) حيث قال أولهم للنبى صلى الله عليه وسلم فى وجهه : هذه القسمة ما أريد بها وجه الله .

ويحكى عنهم أنهم لا يتتبعونه صلى الله عليه وسلم الا فيما بلغه عن الله من القرآن والسنة المفسرة له ، وأما ظاهر القرآن اذا خالفه الرسول فلا يعملون الا بظاهره ، ولهذا كانوا مارقة مرقوا من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية .

وقال النبى صلى الله عليه وسلم لأولهم : « لقد خبْتَ وخسرتَ ان لم أعدل » ؛ فاذا جوّز أن الرسول يجوز أن يخون ويظلم فيما ائتمنه الله عليه من الأموال ، وهو معتقد أنه أمين الله على وحيه ، فقد اتبع ظالما كاذبا ... وقد ينكر هؤلاء كثيرا من السنن طعنا فى النقل لاردا للمنقول ، كما ينكر كثير من أهل البدع السنن المتواترة عند أهل العلم ؛ كالشفاعة ، والحوض ، والصراط ، والقدر ، وغير ذلك »[1] .

---

(١) رسالة المعجزات والكرامات ص ٢٠

والنوع الثالث من أنواع السنة هو أحاديث أو أخبار الآحاد التى وصلت الينا بروايات الثقات عن الثقات ، والمتلقات بالقبول ، ويعتبرها ابن تيمية حجة وأصلا من أصول الفقه ، ويجب تقديم العمل به على المصادر الأخرى التى تجىء بعده ، وفيها يقول :

« وهذه أيضا مما اتفق أهل العلم على اتباعها ، من أهل الفقه والحديث والتصوف وأكثر أهل العلم ، وقد أنكرها بعض أهل الكلام ... وكثير من أهل الرأى قد ينكر كثيرا منها بشروط اشترطها [1] ومعارضات دفعها بها ووضعها .

كما يرد بعضهم بعضا (أى من السنة) لأنه يخالف ظاهر القرآن فيما زعم ، أو لأنه خلاف الأصول أو قياس الأصول ، أو لأن عمل متأخرى أهل المدينة على خلافه [2] ، أو غير ذلك من المسائل المعروفة فى كتب الحديث والفقه وأصول الفقه » .

وهكذا نرى ابن تيمية يشتد فى العمل بالسنة متى صحت ، وفى اعتبارها أصلا من أصول الفقه ولو كانت أخبار آحاد ، ولا يرد بعضها لأنها مثلا تخالف عموم القرآن أو ظاهره فى رأى البعض ، ولا يذهب مذهب أبى حنيفة ومالك فى ردهما لبعضها

---

(١) يريد أن بعض الفقهاء ، كالحنفية مثلا ، يعرضون أحاديث الآحاد على القرآن ، ويقبلون منها ما كان متفقا معه ويردون ما لم يكن كذلك .

(٢) يشير بذلك الى أن السنة هى الأصل الثانى من أصول مذهب الامام مالك كما هو الأمر فى المذاهب الأخرى ، الا أنه ــ كما ذكر القاضى عياض بن موسى فى كتابه « المدارك » كان يترك من السنة « ما وجد الجمهور والجم الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره وخالفوه » ، وراجع الديباج المذهب ، ص ١٦

لهذا السبب ، أو لأنها تخالف ما عليه عمل أهل المدينة عند الأخير .

وان كثيرا من آى القرآن وأحاديث الرسول تؤيده فى المنهج الذى سلكه ، فالله تعالى يقول : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ، وليست طاعة الله الا العمل بكتابه ، كما أن طاعة الرسول تكون بالعمل بسنته الصحيحة .

والرسول صلى الله عليه وسلم يقول محذرا من ترك العمل بما صح عنه من السنة : « لا ألفينّ أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر بما أمرت به أو نهيت عنه ، فيقول : لا أدرى ! ما وجدناه فى الكتاب اتبعناه »[1] .

وبخاصة أن كثيرا من الأحكام الشرعية مأخوذ من السنة النبوية ، وكثيرا أيضا من هذه الأحكام التى ثبتت بالسنه هى فى الواقع تخصيص لظاهر القرآن وعمومه ، ومن هذا القبيل قوله تعالى : « حُرِّمت عليكم الميتة والدم » الآية ، فهى بنصها وظاهره عامة فى تحريم كل ميتة ودم ، ولكن الرسول قال فى حديث له : « أحلّت لنا ميتتان السمك والجراد ، ودمان الكبد والطحال » ؛ فكان هذا الحديث مخصصا لتلك الآية العامة .

---

(١) الرسالة للامام الشافعى ص ١٥ ، المطبعة الاميرية بالقاهرة سنة ١٣٢١ هـ .

الاجماع :

والاجماع طريق من طرق الأحكام التشريعية ، ولكنه يجيء بعد نصوص الكتاب والسنة بلا ريب ؛ والاجماع الذى عليه اتفاق عامة المسلمين ، والذى يعلمونه جميعا ، هو ما كان عليه الصحابة ، وأما ما كان بعد ذلك فالعلم به متعذر غالبا .

ولذلك يقول ابن تيمية فى رسالته عن المعجزات والكرامات : ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الاجماعات الحادثة بعد الصحابة ، واختلف فى مسائل منه ؛ كاجماع التابعين على أحد قولى الصحابة ، والاجماع الذى لم ينقرض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم ، والاجماع السكوتى ، وغير ذلك .

كما يذكر فى احدى فتاويه : أن معنى الاجماع هو أن يجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام ، واذا ثبت ذلك لم يكن لأحد أن يخرج عن اجماعهم ، فان الأمة لا تجتمع على ضلالة . ولكن كثيرا من المسائل يظن بعض الناس فيها اجماعا ولا يكون الأمر كذلك ، بل يكون القول الآخر أرجح فى الكتاب والسنة[1] .

وبعد هذا ، لابد للاجماع الذى يعتبر حجة وأصلا من أصول الفقه من سند من النصوص ؛ وذلك لأن كل ما أجمع عليه المسلمون من الأحكام الفقهية يكون منصوصا عليه من

---

(١) راجع المجلد الاول من مجموعة فتاويه الكبرى ، ص ٤٠٦ ، نشر فرج الله زكى الكردى بالقاهرة سنة ١٣٢٦ هـ .

الرسول ، وقد بينه فى حديث له ، ولكن قد يخفى النص على بعض الناس فيستدل بالاجماع الذى علمه ، مع أنه لا توجد مسألة يتفق الاجماع عليها الا وفيها نص [1]

ويأتى الشيخ رحمه الله بمسائل كثيرة ترى بادىء الرأى أن أحكامها ثبتت بالاجماع من غير نص عن الرسول فيها ، كما يقول بعض الفقهاء ، ولكنه بالبحث يظهر أن ثبوت هذه الأحكام هو بالسنة لا بالاجماع .

ومن ذلك مسألة المضاربة ، فانها ـ كما يقول ـ كانت مشهورة بينهم فى الجاهلية لا سيما قريش ، فان الأغلب عليهم كان التجارة ، وكان أصحاب الأموال يدفعونها الى العمال ، والرسول صلى الله عليه وسلم قد سافر بمال غيره قبل النبوة ، كما سافر بمال خديجة ، والعير التى كان فيها أبو سفيان (هى العير التى جاء ذكرها فى غزوة بدر) كان أكثرها مضاربة معه وغيره .

فلما جاء الاسلام أقرها الرسول ، وكان أصحابه يتاجرون بمال غيرهم مضاربة ولم ينه عن ذلك ، والسنة قوله وفعله وتقريره

---

(١) راجع فى هذا الامام ابن حزم المتوفى سنة ٤٥٦ هـ حيث يقول : « ولا يمكن البتة أن يكون اجماع من علماء الأمة على غير نص من قرآن أو سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » الاحكام فى أصول الاحكام جـ ٤ : ١٢٩

وراجع أيضا ما يذكره فى موضع آخر من هذا الكتاب (جـ ٤ : ١٤٤ ، ٢٣٢) من أن الذى نحتاج اليه جميعا هو معرفة أحكام القرآن والسنة ، ففيهما غنية عن كل دليل آخر .

فلما أقرها كانت ثابتة بالسنة [1]، وفى رأينا أن هذا استدلال جيد ، وفيه رد الأحكام الى أصولها الصحيحة الأولى

ونستطيع أن نذكر هنا مثالا آخر ، وهو عقد السلم ، فان الفقهاء الأحناف مثلا يرون جوازه استحسانا على خلاف القياس لأن فيه بيع المعدوم ، ولكن الحق أنه ثابت بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فانه جاء والناس فى المدينة يتعاملون به ، فاقرهم عليه كما هو معروف .

وفى رأينا ان الأمر كما يقول ابن تيمية بعد ذلك بحق ، أى ان المسائل المجمع عليها قد تكون راجعة الى أن طائفة من الفقهاء المجتهدين لم يعرفوا فيها نصا فقالوا فيها باجتهاد الرأى الموافق للنص ، لكن كان النص عند غيرهم .

وابن جرير الطبرى مع طائفة من الفقهاء يقولون : بأنه لا ينعقد الاجماع الا عن نص عن الرسول ، مع قولهم بصحة القياس وحجيته ، ونحن لا نشترط أن يكونوا جميعا قد علموا النص فنقلوه بالمعنى كما تنقل الأخبار ، ثم يقول : لكنا استقرينا موارد الاجماع فوجدنا كلها منصوصة ، وكثير من العلماء لم يعلم النص وقد وافق الجماعة .

هذا ، ومن الطبعى أن تكون المسائل المجمع عليها قليلة فى رأى ابن تيمية ، بعد ما رأيناه يشترط لحجية الاجماع أن يكون اجماعا من علماء المسلمين كافة فى عصر من العصور ، ثم أن

---

(1) راجع « معارج الوصول » ص ٢٠ ــ ٢١

يكون سنده نصا عن الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ ولهذا نجده ينكر القول بأن الاجماع هو المستند الذى يرجع اليه أكثر مسائل الشريعة الاسلامية ، فيقول :

« ومن قال من المتأخرين ان الاجماع مستند معظم الشريعة فقد أخبر عن حاله ؛ فانه لنقص معرفته بالكتاب والسنة احتاج الى ذلك ، وهذا كقولهم ان أكثر الحوادث يحتاج فيها الى القياس لعدم دلالة النصوص عليها ، فانما هو قول من لا معرفة له بالكتاب والسنة ودلالتهما على الأحكام .

وقد قال الامام أحمد رضى الله عنه انه ما من مسألة الا وقد تكلم فيها الصحابة أو فى نظيرها ؛ فانه لما فتحت البلاد وانتشر الاسلام ، حدثت جميع أجناس الأعمال فتكلموا فيها بالكتاب والسنة ، وانما تكلم بعضهم بالرأى فى مسائل قليلة ، والاجماع لم يكن يحتج به عامتهم اذ هم أهل الاجماع فلا اجماع قبلهم .

لكن لما جاء التابعون كتب عمر الى شريح : اقض بما فى كتاب الله ، فان لم تجد فبما فى سنة رسول الله ، فان لم تجد فبما قضى به الصالحون قبلك ، وفى رواية فبما أجمع عليه الناس ... وكذلك ابن مسعود قال مثل ما قال عمر ؛ قدم الكتاب ، ثم السنة ، ثم الاجماع .

وكذلك ابن عباس كان يفتى بما فى الكتاب ، ثم بما فى السنة ، ثم بسنة أبى بكر وعمر لقوله صلى الله عليه وسلم : اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر

وهذه الآثار ثابتة عن عمر وابن مسعود وابن عباس ، وهم

من أشهر الصحابة بالفتيا والقضاء ؛ وهذا هو القضاء ، وهذا هو عين الصواب »[1] .

بقى بعد ذلك أن نعرف رأى ابن تيميــة فيما اذا تعارض الاجماع مع نص عن الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ هل يؤخذ بالاجماع ويكون ناسخا للنص ؟ أو يجب حينئذ ترك الاجماع والأخذ بالنص ؟

هنا نراه يخطّىء من قال من المتآخرين بأنه ان وجد نص يخالف الاجماع ، اعتقد أن هذا النص قد نسخ بنص آخر لم يبلغه ، بل قال بعضهم ان الاجماع هو الذى نســخه ؛ ومعنى هذا أو ذاك وجوب الأخذ بالاجمــاع مع مخالفته للنص الذى ظهر . .

ثم يقرر بعد هذا أن الصواب هو غير ذلك ، وهو ما كان عليه السلف ؛ «وذلك لأن الاجماع اذا خالفه نص فلابد أن يكون مع الاجماع نص معروف به أن ذلك منسوخ . فأما أن يكون النص المحكم قد ضيعته الأمة وحفظت النص المنسوخ ، فهذا مالا يوجد قط ، وهو نسبة الأمة الى حفظ ما نهيت عن اتباعه واضاعة ما أمرت باتباعه ، وهي معصومة عن ذلك » ، كما قال فى رسالة معارج الوصول .

• بختم هذه الرسالة بتأكيد أن السنة لا تنسخ الكتاب ،

---

(1) معارج الوصول ، ص ٢٣

وأن السنة لا ينسخها اجماع ، وأن الاجماع الصحيح لا يعارض كتابا ولا سنة .

القياس :

وتجيء مرتبة هذا الأصل بعد الاجماع ، لكنه القياس الصحيح الذى يطابق النص ، وأثر الاحتجاج به فى استنباط الأحكام الشرعية عن بعض الصحابة ، وأقر الرسول صلى الله عليه وسلم من ذهب اليه فى حياته ، وذلك كما فعل مع معاذ بن جبل حين اراد ارساله الى اليمن وسأله كيف يقضى اذا عرضت له قضية .؟

ولأن من الصحابة من عمل بالقياس ، نرى ابن تيمية يقول . « وقد روى عن على وزيد أنهما احتجا بقياس ؛ فمن ادعى اجماعهم على ترك العمل بالرأى والقياس مطلقا فقد غلط ، ومن ادعى أنه من المسائل ما لم يتكلم فيها أحد منهم الا بالرأى والقياس فقد غلط ، بل كان كل منهم يتكلم بحسب ما عنده من العلم » الى آخر ما قال [1]

والقياس المعتبر عند ابن تيمية هو القياس الصحيح دون الفاسد ، وهو الذى جاءت به شريعة الله ورسوله ، هذه الشريعة التى جمعت فى الحكم بين المتماثلين وفرقت بين المختلفين ، وذلك انما يكون بطريق القياس فى المتماثلين فى العلة دون المختلفين فيها .

---

(1) معارج الوصول ص ٢٢ — ٢٣

ويذكر الشيخ رحمه الله فى أول رسـالته عن القياس [1] صورتين للقياس الصحيح ، وهما :

(ا) أن تكون علة الحكم التشريعى فى الأصل موجودة فى الفرع ، من غير معارض فى الفرع يمنع حكمها .

(ب) القياس بالغـاء الفارق بين الصورتين ، أى الأصـل والفرع ، أى ألا يكون بينهما فرق مؤثر فى الشرع .

ومثل هذا القياس لا تأتى الشريعة بخلافه ؛ بل اذا جاءت الشريعة فى بعض الأمور بحكم يخالف حكم نظائره ، « فلابد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره (أى فى الحكم) ، لكن الوصف الذى اختص به قد يظهر لبعض النـاس وقد لا يظهر ... فمن رأى شـيئا من الشريعة مخالفا للقياس ، فانما هو مخالف للقياس الذى انعقد فى نفســه ، وليس مخالفا للقيـاس الصحيح الثابت فى نفس الأمر » .

***

ولعل ابن تيمية يشير بذلك الكلام الى مشكلة كبيرة ثارت قبله وبعده ، ولاتزال تثور بين الفقهاء حتى اليوم على مانعتقد ، وقد لمسنا نحن هذه المشكلة فى كتاب ظهر لنا منذ سنوات [2]

---

(١) هى القياس فى الشرع الاسلامى ، طبع المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٦ هـ ، وهى مرجعنا الاول فيما نذكره عن ابن تيمية فى هذا الأصل .

(٢) راجع المدخل لدراسة الفقه الاسلامى ، ص ١٨٥ - ١٨٧ ، من الطبعة الاولى بمطبعة دار الكتاب العربى بالقاهرة سنة ١٩٥٤ م .

ان النظّام ومن تبعه من المعتزلة يقولون بأن من الحق أنّ العقل يقتضى التسوية فى الحكم بين المتماثلات ، والتفرقة فيه بين المختلفات ، ولو اطرد الأمر كذلك فى الشريعة كان القياس أمرا يدعو اليه العقل .

ولكن الشارع نراه يفرق فى الحكم بين الأمور المتماثلة[1] ، وقد يسوّى بين أمور مختلفة [2] ، وهذا على خلاف قضية العقل ، واذن ، لا يكون العقل مجوّزا للقياس .

وبعد هؤلاء المتكلمين ، نجد ابن حزم المتوفى سنة ٤٥٦ هـ يشتد جدا فى رفض القياس ، اكتفاء بالقرآن والسنة ، واستدلالا لمذهبه الظاهرى وتقبيحا لمذهب معارضيه . وقد بسط ذلك كله فى كتابه « الاحكام » ، ورد على خصومه ردودا لم تخل من حدة لسانه وشديد نقده ومرير تهكمه .

انه يرى أن من قال بالقياس فى الشريعة قد تعدى حدود الله وقفا ما لا علم له به ، وقال فيها برأيه ، ما دام لديه كتاب الله وسنة رسوله وفيهما كل غُنْية اذا عرفنا كل ما فيهما من الأحكام ، ولهذا لم يقل صحابى قط بالقياس .

وأما كتاب عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه ، الى أبى موسى الأشعرى حين بعثه قاضيا الى اليمن ، وكذلك نحوه مما روى عن الصحابة من الآثار التى تفيد الأخذ بالقياس ، فقد أنكر هذه

---

(١) مثل قطع يد سارق القليل دون غاصب الكثير ، وحد القاذف بالزنى دون القاذف بالكفر .

(٢) مثل ايجاب القتل بالردة والزنى مع الاختلاف بينهما .

الآثار جميعا بالطعن فى أسانيدها من ناحية ، وبالزام خصومه اذ خالفوا بعض ما توجبه من ناحية أخرى .

تم ينتقل ابن حزم فى كتابه « الاحكام » خطوة أخرى أبعد مما سار اليه ، فيحاول أن يجد من القرآن والسنة نصوصا يدعم بها مذهبه فى رفض القيـاس رفضا باتًا شاملا ؛ فيرى هـذه النصوص مبطلة للقياس ، داعية الى وجوب رفضه والعمل به فى شريعة الله ورسوله ، وبخاصة أنه يرى أن القول بالعلل فى شيء من الشريعة وأحكامها باطل .

وفى رأينا أنه مهما تكن شدة معارضة ابن‌حزم ، وقوة جدله ولَدَده فى الخصومة ، ومهما تكن حجج الذين رفضوا الأخذ بالقياس من الطوائف الأخرى ، فان الحـق هو ما ذهب اليـه جمهور الفقهاء من أن القياس أصل من أصول الفقه ومصدر من مصادره ، مصدر لا يستغنى عنه فقيه ، ولم ينكره صحابى من قبل ، بل أرشد الله اليه فى غير موضع من كتابه كما يقول ابن تيمية وابن القيم .

لقد عرض ابن القيم ــ وكان أكبر حفيـظ للتراث العلمى لشيخه الأكبر ــ فى الجزء الأول من كتابه « اعلام الموقعين » ، مسألة القياس عرضا وافيا ، وبيَّن أدلة القائلين به وأدلة الآخرين الذين يرفضونه .

وتكلم عن عدم احاطة النصوص أو احاطتها بالحوادث التى تزيد كل يوم ، ومعنى هذا الحاجة للقياس أو عدم الحاجة اليه ،

ولم ينس أن يعرض لمسـألة كون أحكام الله معلّلة ـ وحينئذ يتأتى القياس ـ أو غير معللة فلا يكون القياس ممكنا .

وبعد هـذه البحوث وأمثالهـا المتعلقة بالقياس والخلاف الشديد فيه [1]، وبعد أن نقد كلا من الطرفين : الذين غلوا فى الأخذ بالقياس ، والذين غلوا فى رفضه ـ نقول انه بعد ذلك كله ، ذكر بأن فى نصوص الكتاب والسنة بيانا للأحكام الشرعية كلها ، والقياس الصحيح مع هذا حق مطابق للنصوص ، وليس فى الشريعة شىء على خلاف القياس[2] .

***

هذا ، واذا كان ابن تيمية قد أخذ بالقياس الصحيح ، وجعله أصلا من أصول الفقه ، فان هذا يوجب عليه بيـان العلة التى بسببها نعطى للفرع حكم الأصل المقيس عليه

واذا كان قد رأى أن القياس المعتبر لابد أن يطابق نصا من النصـوص ، كان لابدّ له من الذهاب الى اشـتمال نصوص الكتاب والسنة على جميع الأحكام الشرعية جملة أو تفصيلا .

واذا كان قد قرّر أن هذا القياس الصحيح لا تأتى الشريعة

---

(1) أخذت هذه المباحث اكثر من ثلثى الجزء الاول وقسما كبيرا من الثانى .

(2) راجع أيضا كتابنا « تاريخ الفقه الاسـلامى » نشر دار الكتب الحديثـة بالقاهرة سنة ١٩٥٨ م ص ٢١ وما بعـدها ؛ فقد وفينا فيه البحث فى بيان ان الاجتهاد بالرأى ـ ومنه ما عرف فيما بعد بالقياس ـ نشأ أيام الرسول نفسه ، وناقشنا فى ذلك آراء المستشرقين .

بخلافه قط ، كان عليه بيان رأيه فيما يقال عن كثير من الأحكام التشريعية أنها ثبتت على خلاف القياس .

تلك مسائل ثلاث كان لزاما على شيخ الاسلام أن يتناولها بالبحث والبيان ، وقد فعل رحمه الله تعالى ، ونحن نتكلم عنها على هذا الترتيب .

الأولى : علة القياس عند الفقهاء الأحناف ومن سلك طريقهم ، هى الوصف الظاهر المنضبط المناسب الذى يبنى عليه الحكم الشرعى لأنه مظنته : وقرروا بعد تعريف العلة على هذا النحو أن تدور الأحكام الشرعية مع عللها وجودا وعدما .

ولهذا شرطوا فيها الشروط التى ذكرناها ومنها الانضباط [1] لأنها هى التى تعرفنا وجوب اعطاء الفرع حكم الأصل متى وجدت العلة فيه . وبذلك تكون تكاليف الله لعباده مستقيمة ، وأحكام معاملاتهم متسقة على اختلاف ضروبها ، ما دام مناط الأحكام هى عللها على النحو الذى عرفوها به .

ولكن ابن تيمية لا يسير معهم فى تعريف العلة على هذا النحو ، بل يختلف عنهم على ما نراه فى كثير من كلامه وفتاويه ، فهى المعنى المشترك بين الأصل والفرع ، أو الوصف المعتبر فى حكم الله ورسوله ، أو الوصف الملائم المناسب الذى استوجب الحكم الشرعى لما فيه من مصلحة ، أو الحكمة الحقيقية التى كانت سبب تشريع هذا الحكم .

---

(١) معنى انضباط الوصف الذى هو العلة ، أن يكون أمرا معينا يمكن التحقق من وجوده ، كالسفر المبيح للفطر فى رمضان لأنه مظنة المشقة .

وهذه العبارات متقاربة المعنى ، وكلها تدور حول المصلحة أو الحكمة التشريعية ، هذه الحكمة التى لا تخلو من أن تكون جلب منفعة أو دفع مضرة ، وبذلك يتحقق قصد الشارع من تشريعاته ، فان كل أحكام الشريعة الاسلامية تحقق جلب المنافع ودفع المضار .

والذى يتبادر الى العقل أن يكون الأمر كما قال ابن تيميه فتكون العلة التى يبنى الحكم عليها وجودا وعدما هى حكمته ؛ لأنها الباعث على تشريعه والغاية المقصودة منه ، ولأن لكل حكم شرعى حكمته التى أرادها الله من العمل به .

ولكن هذه الحكمة ان ظهرت لنا وعرفناها فى كثير من الأحكام ، فقد تكون خافية لا نستطيع التحقق منها وجودا وعدما فى كل حال ، ومن ثم ، شرط الأصوليون الآخرونُ فى العلة ألا تكون وصفا ظاهرا مناسبا فقط ، بل أن يكون أيضا منضبطا محددا يمكن التحقق من وجوده أو عدمه ، ويتضح ذلك بهذا المثال :

أباح الله للمسافر والمريض فى رمضان الفطر ، والعلة هى السفر فى الأول والمرض فى الثانى ، والحكمة هى دفع المشقة عن كل منهما . والسفر والمرض أمران منضبطان ، على حين أن المشقة أمر تقديرى غير منضبط فلا يمكن التحقق منه ؛ ولهذا جعلت العلة هنا مجرد السفر أو المرض وان لم توجد مشقة فى هاتين الحالتين .

ولكن هؤلاء وجدوا عقبة فى طريقهم الذى سلكوه ، وذلك

نهم رأوا العلة التى جعلوها الوصف الظاهر الملائم المنضبط (أى لا الوصف الملائم وان لم يكن منضبطا تماما ، أو الحكمة التى هى سبب التشريع) ، موجودة فى أشياء كانت توجب تحريمها ، ومع هذا فقد ثبت جوازها بالسنة ، فلجأوا الى القول بجوازها استحسانا لا قياما .

وذلك مثل السلَم الذى أجازه الرسول صلى الله عليه وسلم بحديث معروف أقرّ به هذا النوع من المعاملة اذ وجد أهل المدينة يتعاملون به ، ومثل عقد اجارة الأشياء أو الأشخاص ؛ مع أن المعقود عليه فى هذين العقدين معدوم غير مقدور التسليم حين العقد ، فالعلة فى تحريم كل منهما موجودة ، ومع هذا هما جائزان شرعا .

ومهما يكن ، فان مسلك ابن تيمية لا يبعد كثيرا عن مسلك الآخرين ، فان مبنى الأحكام الشرعية على جلب المنافع ودفع المضار وليس من الأحكام ما لا حكمة له أو ما لا يحقق مصلحة معروفة حقيقية أو يدفع ضررا حقيقيا كذلك من تشريعه ، وبذلك تلتقى الحكمة بالوصف الظاهر الملائم المنضبط فى أكثر الأحوال .

ومع هذا ، فان نظر ابن تيمية فى هذه الناحية يجعل القياس الصحيح قريب الادراك ، ومعينا على تعرف حِكَم التشريع ، وأدنى الى ما يتبادر الى الذهن ويتدارفه الناس ، ويجعل الأحكام الفقهية ذات آصرة قوية بتحقيق ما أراده الله من تحقيق المنافع ودفع المضار .

الثانية : لشيخ الاسلام رسالة أشرنا اليها كثيرا فيما سبق ، وهي « معارج الوصول الى معرفة أن أصول الدين وفروعه قد بيّنها الرسول » ، وقد افتتحها بقوله : « ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بيّن الدين ؛ أصوله وفروعه ، باطنه وظاهره ، علمه وعمله » .

ولا ريب فى أن المراد بفروع الدين وعمله هو الأحكام التشريعية التى تسمى أيضا الفقه أو الشرع ، وهذا كاف فى بيان ما يراد من أن فى النصوص بيانا للشريعة الاسلامية وأحكامها ، بالتفصيل حين يجب ، وبالاجمال حين يكفى ؛ وبالنص تارة ، والحمل عليه تارة أخرى

والآن نذكر أنه رحمه الله قد رفعت اليه فتوى تعتبر من صميم الموضوع الذى نعالجه ، وأجاب عنها بما نرى من الخير تلخيصه بعد ذكر نص الفتوى ، وهو :

من يقول ان النصوص لا تفى بعشر معشار الشريعه ، هل قوله صواب ، وهل أراد النص الذى لا يحتمل التأويل أو الألفاظ الواردة المحتملة ؟ ومن نفى القياس وأبطله من الظاهرية ، هل قوله صواب ، وما حجته فى ذلك ، وما معنى قولهم النص ؟ [1] .

وقد بدأ الجواب بقوله بأن هذا القول قاله طائفة من أهل

(1) راجع فى الفتوى والجواب عنها ، المجلد الاول من مجموعة الفتاوى ص ٤٠٠ - ٤١٥ .

الكلام والرأى ، وهو خطأ ؛ والصواب الذى عليه جمهور أئمة المسلمين أن النصوص وافية بجمهور أفعال العباد ، ومنهم من يقول انها وافية بجميع ذلك . وانما أنكر ذلك من أنكره لأنه لم يفهم معانى النصوص العامة التى هى أقوال الله ورسوله ، وشمولها لأحكام أفعال العباد

وذلك أن الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بجوامع الكلم ، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التى هى قاعدة عامة تتناول أنواعا كثيرة ، وتلك الأنواع تتناول أعيانا لا تحصى ، فبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد .

وضرب لهذا الخمر مثلا ؛ فان الله حرمها بنص القرآن والسنة ، فظن بعض الناس أن لفظ الخمر لا يتناول الا عصير العنب خاصة فلم يحرّم الا ذلك ، والبعض حرم ايضا بعض الأنبذة المسكرة ، ومن العلماء من حرم كل مسكر مائعا كان أو جامدا ، وهذا وذاك بطريق القياس لعلة الاسكار فى كل منها كالخمر المتخذة من عصير العنب .

مع أن الصواب الذى عليه الأئمة الكبار هو أن الخمر المذكورة فى القرآن والسنة تتناول كل مسكر ، فصار تحريم كل مسكر بالنص العام والكلمة الجامعة ، لا بالقياس وحده ، وان كان القياس دليلا آخر يوافق النص ، كما جاء أيضا فى صحيح مسلم أن الرسول قال : « ان كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام » .

فمن ظن أن النص القرآنى لم يتناول الا خمر العنب ، وأن

تحريم سائر المسكرات ثبت بالقياس ، كان مخطئا فى فهم النص ومما يؤيد شمول النص لكل مسكر أن الخمر لمَّا حُرِّمت لم يكن بالمدينة شيء من خمر العنب ، وانما كان عندهم النخل يتخذون من ثمره خمرا ، فلما نزلت آية التحريم أراقوا ما كان عندهم من أشربة ، ومعنى هذا أنهم كانوا يعرفون — من اللغة أو بيان الرسول — أن لفظ الخمر ليس خاصا بعصير العنب وحده .

وبعد أن أتى بأمثلة أخرى ، وتكلم عن القياس صحيحه وفاسده ، قال :

« ولفظ النص يراد به تارة ألفاظ الكتاب والسنة ، سواء كان اللفظ دلالته قطعية أو ظاهرة ، وهذا هو المراد من قول من قال النصوص تتناول أحكام المكلفين...ودلالة القياس الصحيح توافق دلالة النص ، فكل قياس خالف دلالة النص فهو قياس فاسد ، ولا يوجد نص يخالف قياسا صحيحا ، كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح ...

ومن كان متبحرا فى الأدلة الشرعية ، أمكنه أن يستدل على غالب الأحكام بالنصوص وبالأقيسة ، فثبت أن كل واحد من النص والقياس دل على هذا الحكم كما ذكرناه من الأمثلة .

فان القياس يدل على تحريم كل مسكر كما يدل النص على ذلك ، فان الله حرم الخمر لأنها توقع بيننا العداوة والبغضاء ، وتصدنا عن ذكر الله وعن الصلاة ، كما دل القرآن على هذا

المعنى ، وهذا المعنى موجود فى جميع الأشربة المسكرة لا فرق فى ذلك بين شراب وشراب [1] .

فالفرق بين جميع الأنواع المشتركة من هذا الجنس ، تفريق بين المتماثلين ، وخروج عن موجب القياس الصحيح ، كما هو خروج عن موجب النصوص » ، الى آخر ما قال .

الثالثة : نرى أخيرا أن شيخ الاسلام يقرر أن القياس الصحيح لا تأتى الشريعة قط بخلافه ، ويقول انه لا يوجد نص يخالف قياسا صحيحا ؛ واذن ، فما رأيه فيما يقول الفقهاء فى كثير من الأحكام التشريعية انها جاءت على خلاف القياس ؟

انه حقا لا يعبأ بالجواب ، وعلمه بالسنة ودقة فهمه لنصوص القرآن والسنة التشريعية يبين فى دقة صحة ما قال ، ونكتفى هنا ببيان ذلك فى بضع مسائل نعرف منها أنه سلك السبيل السوى لتأييد ما رآه حقا .

ولكن نرى من الخير قبل تناول هذه المسائل أن نشير الى أن الأحكام التى يقال عنها انها جاءت على خلاف القياس نوعان كما يذكر ابن تيمية [2] ؛ نوع لا نزاع بين الفقهاء فى حكمه ، ونوع تنازعوا فيه .

والنوع الأول يتبين أنه على وفق القياس ما دام متفقا عليه ، ولكن الخلاف فيه هو هل يقاس عليه أولا ؟ فذهب طائفة

---

(١) واضح أن هذا المعنى هو حكمة تحريم الخمر ، وهو فى الوقت نفسه حكمة هذا التحريم .

(٢) رسالة القياس ، ص ٥١ وما بعدها .

من الفقهاء ، وحكى هذا عن أصحاب أبى حنيفة ، أنه لا يقاس عليه ، وذهب جمهور الفقهاء الى أنه يقاس عليه غيره ان تحققت فيه شروط القياس ، وهذا هو ما ذكره أصحاب الشافعي وابن حنبل وغيرهما .

وذلك بأنهم قالوا كما يحكي عنهم ابن تيمية نفسه : انما ينظر الى شروط القياس ، فما علمت علته ألحقنا به ما شاركه فى العلة ، سواء قيل انه على خلاف القياس أو لم يقل ... أما اذا لم يقم دليل على أن الفرع كالأصل فهذا لا يجوز فيه القياس ، سواء قيل انه على وفق القياس أو خلافه ، ولهذا كان الصحيح أن العرايا يلحق بها (أى قياسا) ما كان فى معناها .

وحقيقة الأمر أنه لم يشرع شيء على خلاف القياس الصحيح ، بل ما قيل انه على خلاف القياس لابدَّ من اتصافه بوصف امتاز به عن الأمور التى خالفها واقتضى مفارقته لها فى الحكم . واذا كان كذلك ، فذلك الوصف ان شاركه غيره فيه فحكمه كحكمه ، والا كان من الأمور المفارقة له .

وأما المتنازع فيه فمثل ما يأتى حديث بخلاف أمر (أى مخالف القياس) ، فيقول القائلون هذا بخلاف القياس أو بخلاف قياس الأصول ، وهذا له أمثلة من أشهرها المُصَرَّاة ، فان النبى صلى الله عليه وسلم قال :

« لا تصرُّوا الابل ولا الغنم ، فمن ابتاع مُصَرَّاة فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ؛ ان رضيها أمسكها ، وان سخطها

ردها وصاعا من تمر » ، وهو حديث صحيح [1] . فقال قائلون هذا يخالف قياس الأصول من وجوه :

منها أنه ردّ للمبيع بلا عيب ولا خُلف فى صفة ، ومنها أن الخراج بالضمان فاللبن الذى يحدث عند المشترى غير مضمون عليه وهنا قد ضمنه ، ومنهـا أن اللبن من ذوات الأمثال فهو مضمون بمثله ، ومنها أن ما لا مثل له يُضمن بالقيمة من النقد وهنا ضمنه بالتمر ...

فقـال المتَّبعون للحديث بل ما ذكرتموه خطأ ، والحديث موافق للأصول (فهو لهذا يكون موافقا للقياس الصحيح) ، ولو خالفهـا لكان هو أصلا كما أن غيره أصـل ؛ فلا نضرب الأصول بعضها ببعض ، بل يجب اتّباعها كلها ، فانها كلها من عند الله .

ثم أخذ الشيخ رحمه الله تعالى بعد ذلك يبين بالدليل أن كل ما ذكره أولئك الفقهـاء ، من مخالفة هـذا الحكم الذى ثبت بحديث الرسول للقياس ، ليس صحيحا فى شىء منه ، وأن هذا الحكم لا يخالف القياس بل يوافقه تماما ؛ وقد نعرض لهذا الرد بالتفصيل بعد حين .

هذا ، ولنأخذ الآن فى الكلام عن بعض العقـود التى يرى

---

(1) لا تصروا الابل الخ ، أى لا تجمعوا اللبن فى ضرعها عند ارادة بيعها حتى يعظم ضرعها ، فيظن المشترى انها كثيرة اللبن دائما . والمصراة ، هى الناقة والشاة ونحوهما التى فُعل بها ذلك ، والتصرية فى الأصل حبس الماء ، ويراد بها هنا ترك حلب الناقة مثلا اليومين أو الثلاثة لتبدو غزيرة اللبن فى نظر المشترى .

شيخ الاسلام بحق أنها جاءت على وفق القيـاس ، لا مخالفة له كما قال جمهور الفقهاء الآخرين ، وقد اخترنا أن نمثل لذلك بهذه العقـود : السَّلم ، الاجارة ، المضـاربة ، ثم مسـألة المُصَرَّاة .

السلم : من شروط صحة العقد عند جمهـور الفقهاء أن يكون موضوعه (أى المعقود عليه) موجودا حين العقـد ؛ فالمعدوم لا يصح اذن أن يكون محلا للتعاقد ، لأنه من غير المعقول ان يتعلق حكم العقد وآثاره بشيء معدوم لا يقدر على تسليمه الا بعد اتمام التعاقد ، وحينئذ قد يثور النزاع والخصومة بين المتعاقدين ، على حين أن العقود يجب أن تقوم على التراضى من الجانبين .

وترتب على هذا الشرط أو القاعدة ، انهم إضطروا للقول بأن عقود السَّلم والاجارة والمضاربة والاستصـناع ونحوها مستثناة من هذه القاعدة العامة ، وأنها تجوز شرعا استحسانا لا قياسا ، للحاجة اليها .

ومن المعلوم أن السلم عقد على شيء معـدوم ، فانه بيع شيء آجل بثمن عاجل ، ومع هذا لا خلاف بين الفقهاء فى جوازه شرعا ، لما رواه الشيخان عن طريق ابن عباس الذى قال : قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة ، وهم يسلفون بالتمر السنتين

والثلاث فقال : « من أسلف [1] فى شىء ففى كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم » .

ولكن ابن تيمية ينكر ما ذهب اليه أولئك الفقهاء من اشتراط أن يكون موضوع العقد موجودا غير معدوم ، ومن ثم ينكر أن يكون جواز عقد السلم والاجارة ونحوهما ثبت على خلاف القياس ، وهو فى ذلك يقول :

« لا تسلّم صحة هذه المقدمة (أى القاعدة أو الشرط المذكور) ، فليس فى كتاب الله ولا سنة رسوله ، بل ولا عن أحد من الصحابة ، أن بيع المعدوم لا يجوز ، لا بلفظ عام ولا بمعنى عام .

وانما فيه النهى عن بيع بعض الأشياء التى هى معدومة ، كما فيه النهى عن بيع بعض الأشياء التى هى موجودة ، وليست العلة فى النهى لا الوجود ولا العدم ، بل الذى ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن بيع الغَرَر ، والغرر مالا يُقدَر على تسليمه سواء كان موجودا أو معدوما ، كالعبد الآبق والبعير الشارد ، ونحو ذلك مما قد لا يقدر على تسليمه بل قد يحصل وقد لا يحصل ، هو غرر لا يجوز بيعه وان كان موجودا .

فان موجب البيع تسليم المبيع ، والبائع عاجز عنه ، والمشترى انما يشتريه مخاطرة ومقامرة ، فان أمكنه أخذه كان

---

(١) اى اسلم ، كما جاء فى رواية اخرى .

المشترى قد قمر البائع [1] ، وأن لم يمكنه أخذه كان البائع قد قمر المشترى [2] .

وهكذا المعدوم الذى هو غَرر نهى عن بيعه لكونه غَررا لا لكونه معدوما ، كما اذا باع مايحمل هذا الحيوان أو مايحمل هذا البستان ؛ فقد يحمل وقد لا يحمل ، واذا حمل فالمحمول لا يُعرف قدره ولا وصفه ؛ فهذا من القمار ، وهو من الميسر الذى نهى الله عنه .

ومثل هذا ، اكراء دواب لا يُقدر على تسليمها ، أو عقار لا يمكنه تسليمه ، بل قد يحصل وقد لا يحصل ، فانه اجارة غرر » ؛ الى آخر ما قال [3] .

هكذا فحص الشيخ رحمه الله عن العلة فى منع بعض الأشياء المعدومة ، ووجـدها بحق أنها الغَرر الذى يكون فيها ، أى عدم القدرة على تسليمها ، فاذا وجدت هـذه العلة فى بعض الأشياء الموجودة كان بيعها أيضا منهيا عنه ؛ لأن فى البيع أو الاجارة فى الحالين قمارا ومَيْسرا نهى عنه الله تعـالى وحرمه بنص صريح من القرآن ؛ واذن يكون كل من السَّلم والاجارة على وَفق القياس بلا ريب .

ولكنه مع هذا يخص كلا من هـذين العقدين ونحوهما بكلمة خاصة يبين فيها أنه ثبت جوازه شرعا على وفق القياس ،

---

(١) اى لانه تسلم ما اشترى بثمن بخس .

(٢) لانه ضاع عليه ما التزمه من ثمن وان كان بخسا .

(٣) رسالة القياس ، ص ٤٠ ـ ٤١

فهو يذكر أن قول الفقهاء ان السلم على خلاف القياس هو من جنس ما رووه من أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « لا تبع ما ليس عندك ، وأرخص فى السلم » ، وهذا لم يرْوَ فى الحديث وانما هو من كلام بعض الفقهاء (1)

وذلك أن الرسول نهى حكيم بن حزام أن يبيع ما ليس عنده فيكون جواز السلم بسنة الرسول مخالفا للقياس . ولكنّ نهى النبى حكيم بن حزام عن بيع ما ليس عنده ، اما أن يراد به بيع عين معينة ليست عنده ولا يملكها فيكون قد باع مال الغير قبل أن يشتريه ، وفيه نظر .

واما أن يكون المراد به النهى عن بيع الانسان ما لا يقدر على تسليمه وان كان فى الذمة ، وهذا أشبه ، فيكون قد ضمن للمشترى شيئا لا يدرى هل يحصل أو لا يحصل ، وهذا فى السلم الحالّ اذا لم يكن عنده ما يوفيه ، والمناسبة فيه ظاهرة .

وأما السلم المؤجل وهو المتعارف فهو أمر آخر ، ان موضوع العقد (وهو المسلَم فيه) دين من الديون مؤجل فى مة الى أجل معلوم ، فهو كالابتياع بثمن مؤجل ، ولا فرق بين ن يكون الثمن هو المؤجل أو يكون المؤجل هو موضوع

وفى هذا قال ابن عباس رضى الله عنهما : أشهد أن السلف

---

(1) كرف هذا ؛ وقد جاء فى بسنن أبى داود (جـ ٣ : ٣٨٤) عن حكيم بن حزام أنه قال : يا رسول الله ، يأتينى الرجل فيريد منى البيع ليس عندى ، أفأبتاعه له من السوق ؟ فقال الرسول : « لا تبع ما ليس عندك » . وهذا الحديث رواه الترمذى والنسائى وابن ماجة ؛ وقال عنه الأول أنه حديث « حسن » !

المضمون فى الذمة حلال فى كتاب الله (يريد أنه ثبت جوازه شرعا بالقرآن ، لا استحسانا على خلاف القياس كما يقول الفقهاء الآخرون) ، وقرأ قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه » . وينتهى ابن تيمية من هذا بقوله : « فاباحة هذا على وفق القياس ، لا على خلافه » .

الاجارة : تكلم ابن تيمية بعد عقد السلم عن عقد الاجارة ، وناقش أقوال الفقهاء الذين ذهبوا الى أن هذا العقد جار على خلاف القياس لأنه بيع معدوم وهو المنفعة التى تتحقق بعد العقد شيئا فشيئا ، ولأنه يجب فى العقود التى تجرى على القياس القدرة على تسليم المعقود عليه عقب العقد ؛ وانتهى من هذه المناقشة الى أن الاجارة على وفق القياس لا على خلافه[1].

ان قولهم بأن الاجارة نوع من البيع لا يخلو أن يكون المراد به أحد أمرين : البيع الخاص الذى يفهم من لفظ البيع عند الاطلاق ، أو المعاوضة العامة . ولا يصح أن يراد بها المعنى الأول ؛ فانه انما ينعقد على الأشياء المعينة المحدودة ، أو المضمونة فى الذمة ، وليست الاجارة كذلك فى كل حال .

والقول بأنها نوع من المعاوضة العامة التى تتناول العقد على الأعيان أو المنافع ، قول صحيح ، لكن قولهم ان هذه المعاوضة لا تكون على معدوم دعوى مجردة عن الدليل ؛ بل هى

(١) راجع رسالة القياس ص ٣٠ وما بعدها .

دعوى كاذبة ؛ وذلك بأن الشارع أجاز المعاوضة على الموجود وعلى المعدوم .

ومن القياس الفاسد أن يقول قائلهم « كما أن بيع الأعيان لا يكون الا على موجود فكذلك بيع المنافع ، وهــذا حقيقة كلامه » . هذا القياس فاسد ، بل فى غاية الفساد ؛ فانه ــ كما يقول ــ من شرط القياس الصحيح أن يمكن اثبات حكم الأصل فى الفرع ، وهذا متعذر ، لأن المنافع لا يمكن أن يعقد عليها فى حال وجودها ، فلا يتصور أن تباع المنافع فى حال وجودها كما تباع الأعيان فى حال وجودها .

ولهذا أمرنا الشارع أن نؤخر العقد على الأعيــان التى لم تخلق الى أن تخلق ، كما نهى عن بيع الحمل قبل أن يولد ، والتمر قبل بُدُوِّ صلاحه ، وعن بيع الحب حتى يشتدُ ؛ وعلى هذا لا يبقى حكم الأصل مساويا لحكم الفرع فى كل حال .

واذا كان ذلك يظهرنا على أحــدُ الفروق بين عقد البيع والاجارة ، فان هناك فرقا آخر ذكره شيخ الاسلام اجمالا ، وفصَّل القول فيه من بعده تلميذه ابن القيم [(١)]

وهو أن الفقهاء حين لم يجيزوا بيع المعدوم فى كل حال ، بَنوْا على هذا الرأى بطلان ضمان الحدائق والبساتين ؛ لأنه ــ كما يقولون ــ بيع الثمار قبل بُدُوِّ صلاحها ، بل قبل وجودها ، ومنهم من ذكر الاجماع على بطلانه .

---

(١) رسالة القياس ص ٤٤ ــ ٤٥ اعلام الموقعين جـ ١ : ٣٦٠ ــ ٦٣٢

والحق أنه ليس لهم دليل صحيح لما ذهبوا اليه ، فضلا عن دعوى الاجماع ، بل ربما كان الاجماع هو على جواز ضمان البساتين ونحوها شرعا . فقد جرى العرف الصحيح على صحة هذه المعاملة من أيام الصحابة حتى اليوم ، بل — كما يذكر ابن تيمية — أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضمن حديقة أسَيْد بن حُضَير ثلاث سنوات ، وتسلف مقدار الضمان فقضى به دينا كان على أسيد لأنه كان وصية ، ومثل هذا من عمر لم يكن ليخفى على أحد .

بل قد كان ذلك — كما يذكر ابن القيم — بمشهد من الصحابة ، ولم ينكره منهم رجل واحد . ومن جعل هذا اجماعا فقد أجمع الصحابة على جواز ذلك ، وأقل درجاته أن يكون قول صحابى بل قول الخليفة الراشد ولم ينكره منكر ، وهذا حجة عند جمهور العلماء .

فالصواب ، اذن ، هو ما فعله سيدنا عمر الذى جعل الله الحق على لسانه وقلبه ، وبصحة هذا يتضح الفرق الآخر بين البيع والاجارة ؛ « اذ الفرق — كما يقول شيخ الاسلام — بين البيع والضمان هو الفرق بين البيع والاجارة ، ألا ترى أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحب حتى يشتد ، ثم اذا استأجر أرضا ليزرعها جاز هذا مع أن مقصوده الحب ؟ لكن مقصوده ذلك بعمله لا بعمل البائع » .

بقي ما يقوله النافون لجريان الاجارة على وفق القياس ، وهو أن موجب العقد تسليم المعقود عليه بعد اتمامه ، وهذا

مستحيل فى الاجارة بالنسبة لموضوعها الذى يحدث آنا بعد آن فى الزمان .

وهنا يذكر ابن تيمية أن هذا غير صحيح ان سلمنا أن عقد الاجارة هو عقد بيع ، فان موجب العقد هو ما أوجبه الشارع أو المتعاقدان على أنفسهما [1] ، وكلاهما منتف ؛ فلا الشارع أوجب أن يكون كل مبيع مستحق التسليم عقب العقد ، ولا العاقدان التزما ذلك .

بل تارة يكون العقد على هذا الوجه ، أى يكون تسليم الثمن والمثمن عقبه ، وتارة يشترطان التأخير فى أحدهما ، أو فى محل العقد بصفة خاصة لما فى ذلك من المصلحة للبائع أو المشترى ، وهذا كما كان لسيدنا جابر حين باع بعيره للرسول واستثنى ظهره الى المدينة .

واذن ، لا دلالة فى الشريعة على أن من موجبات العقد التسليم عقبه كما زعموا ، وليس هذا أصلا من أصولها يكون الخروج عنه خروجا عن القياس ، بل التسليم والقبض فى الأعيان والمنافع على السواء كالقبض فى الدين ؛ تارة يكون موجب العقد قبضه عقبه حسب الامكان ، وتارة يكون موجبه تأخير التسليم لمصلحة من المصالح المشروعة .

وأخيرا ، نذكر أنه اذا تركنا عقد الاجارة الذى لا يمكن فيه تسليم المعقود عليه عقب العقد ؛ فانه فى عقد البيع اذا كان فى

---

(١) اى فيما يجوز لهما شرعا ان يوجباه .

تأخير تسليم المبيع ضرر يسير بالمشترى ومصلحة راجحة للبائع ؛ نرى أنه من أصول الشريعة أنه اذا تعارضت المصلحة والمفسدة يجب أرجحهما كما هو معروف ، كما يجب دفع الضرر الأكبر باحتمال الضرر الأدنى .

وهكذا وصل الامام ابن تيمية الى دفع ما يحتج به الفقهاء الذين ذهبوا الى أن عقد الاجارة يجوز استحسانا لا قياسا ، والى التدليل بحق على أنه موافق للقياس ولأصول الشريعة .

المضاربة والمزارعة : ذهب جمهور الفقهاء الى أن هذين العقدين ، وكذلك أيضا عقد المساقاة [1] تجوز شرعا على خلاف القياس ؛ وذلك لأنها من جنس عقد الاجارة ، ومن ثم يجب أن يكون الربح معلوما قدره حين العقد ، ولكن الأمر فى هذه العقود على غير هذا النحو .

وذلك لأن أجر العامل فى كل منها لم يعرف قدره عند التعاقد ، بل يكتفى فيها بأنه حصة شائعة فى الربح العام [2] كنصفه أو ثلثه على حسب ما يتفق المتعاقدان عليه ؛ ولهذا لا يجوز كل من هذه العقود قياسا ، بل استحسانا .

---

(١) لا فرق بين المزارعة والمساقاة ، الا أن الأولى هى تسليم المالك أرضا زراعية لمن يقوم بزراعتها على أن يكون الربح بينهما مناصفة أو مثالثة مثلا ، على حين أن المساقاة هى دفع انسان شجرا يملكه الى من يقوم بخدمته ويكون الربح بينهما كذلك .

(٢) الذى يأتى من الاتجار برأس المال فى المضاربة ، أو الزرع والثمر اللذين ينتجان من الأرض والشجر فى المزارعة والمساقاة .

ولكن شيخ الاسلام لا يذهب مذهب أولئك الفقهاء ؛ أى فى ارجاع هذه العقود الى الجنس الذى يدخل فيه عقد الاجارة والى ما استتبعه عندهم من جوازها استحسانا لا قياسا للسبب الذى ذكروه ، بل يرى أنهـا من جنس عقـد الشركة فتكون قياسية .

وانه ليبنى ما يراه على أصـل هام يجب التنبه اليه ، فيه تميز العقود الواردة على عمل العامل من عقد الاجارة ، وهو يقول فى هذا ما ينبغى أن نأتى به ولو بشىء من الاختصار ، اذ يذكر أن العمل ثلاثة أنواع .

« أحدها ، أن يكون العمل مقصودا معلوما مقدورا على تسليمه ، فهذا عقد الاجارة اللازمة ، أى العقد اللازم .

والثانى ، أن يكون العمل مقصودا لكنه مجهول أو غَرَر فهذه الجعالة ، وهى عقد جائز ليس بلازم . فاذا قال : من رد عبدى الآبق فله مائة ، فقد يقدر على رده وقد لا يقدر ، وقد يرده من مكان قريب أو بعيد ... فمن عمل هذا العمل استحق الجُعل والا فلا .

ويجوز أن يكون الجُعل فيها اذا حصل بالعمل جزءا شائعا ومجهولا جهالة لا تمنع التسليم ؛ مثل أن يقول أمير الغزو : من دل على حصن فله ثلث ما فيه ، ويقول أمير السَرية التى يسريها لك خمس ما تغنمين أو ربعه ...

ومن هذا الباب اذا جعل للطبيب جعلا على شفاء المريض

جاز كما أخذ أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم الذين جُعل لهم قطيع على شفاء سيد الحى ، فرقاه بعضهم حتى برىء فأخذوا القطيع ، فان الجعل كان على الشفاء لا على القراءة .

وأما النوع الثالث ، فهو ما لا يقصد فيه العمل ، بل المقصود المال ، وهو المضاربة ، فان رب المال ليس له قصد فى نفس عمل العامل ، كما للجاعل والمستأجر قصد فى عمل العامل ، ولهذا لو عمل ما عمل ولم يربح شيئا لم يكن له شىء ...

بل هذه (أى عقد المضاربة) مشاركة ، هذا ينفع بدنه (أى بعمله) وهذا ينفع ماله ، وما قسم الله من الربح كان بينهما على الاشاعة ، ولهذا لا يجوز أن يخص أحدهما بربح مقدر ، لأن هذا يخرجهما عن القول الواجب فى الشركة ... » [1]

هكذا يرى شيخ الاسلام ابن تيمية بحق ، وأما الذين دهبوا الى أن هذه العقود الثلاثة على خلاف القياس فقد ظنوا أنها من جنس الاجارة فيشترط فيها مثلها العلم بالعوضين ، فلما رأوا أن العمل فى هذه العقود غير معلوم وكذلك الربح قالوا بمخالفتها للقياس .

وهذا من غلطهم كما يقول : فان هذه العقود من جنس المشاركات لا من جنس المعاوضات الخاصة التى يشترط فيها

---

(١) رسالة القياس ، ص ٨ ـ ٩

العلم بالغوضين ، والمشاركات جنس غير جنس المعاوضة وان قيل ان فيها شوب المعاوصة (١)

وبعد أن بحث ابن تيمية هذه العقود الخمسة وعقودا كثيرة أخرى ، وبين أنها جميعها على وفق القياس لا بخلافه كما زعم جمهور الفقهاء ، قال ما ينبغي أن ننقله بنصه :

« وبالجملة ، فما عرفت حديثا صحيحا لا يمكن تخريجه على الأصول الثابتة ، وقد تدبرت ما أمكنني من أدلة الشرع فما رأيت قياسا صحيحا يخالف حديثا صحيحا ، كما أن المعقول الصريح لايخالف المنقول الصحيح ، بل متى رأيت قياسا يخالف أثرا فلابد من ضعف أحدهما

لكن التميز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفى كثير منه على أفاضل العلماء ، فضلا عمّن هم دونهم ؛ فان ادراك الصفات المؤثرة في الأحكام على وجهها ، ومعرفة الحِكَم والمعانى التى تضمنتها الشريعة ، من أشرف العلوم . فمنه الجلىّ الذى يعرفه كثير من الناس ، ومنه الدقيق الذى لا يعرفه الا خواصهم .

فلهذا صار قياس كثير من العلماء يرد مخالفا للنصوص لخفاء القياس الصحيح عليهم ، كما يخفى على كثير من الناس مافى النصوص من الدلائل الدقيقة التى تدل على الأحكام » (٢)

---

(١) رسالة القياس ، ص ٧ ، وينبغى هنا أن نشير الى أن المضاربة وان كانت عقدا على خلاف القياس عند الأحناف تعتبر من الشركات عند فقهاء الاحناف ، ولهذا توضع فى كتبهم فى باب الشركات . وكذلك المزارعة والمساقاة يأخذان حكم الشركات عند ظهور الناتج من الزروع والثمار .

(٢) رسالة القياس ص ٦١ -- ٦٢

مسألة المصراة :

ولعلّ مصداق هذا التأكيد ، فضلا عما ذهب اليه فى تلك العقود ، رأيه فى « مسألة المصرّاة » وما جاء به حديث الرسول فى ضمان لبنها الذى جلبه المشترى . فقد رأى الفقهاء قبله فى أن جعل هذا الضمان صاعا من تمر هو حكم مخالف للقياس للوجوه التى ذكرنا عنهم من قبل[1] .

أن الشيخ ، رضى الله عنه وأرضاه ، بعد أن بيّن هذه الوجوه أخذ فى مناقشتها ، وانتهى بأنه ليس فى الحكم الذى جاء به حديث الرسول صلى الله عليه وسلم شيء يخالف القياس ، بل هو على وفقه تماما ، وذلك اذ يقول :

أما قولهم « رد بلا عيب ولا فوات صفة » فليس فى الأصول ما يوجب انحصار الرد فى هذين الشيئين ، بل التدليس نوع ثبت به الرد وهو من جنس الخُلف فى الصفة ؛ فان المبيع تارة تظهر صفاته بالقول وتارة بالفعل ، فاذا ظهر أنه على صفة وكان بخلافها فهو تدليس ...

وأما قولهم « الخراج بالضمان » (أى أن الامر يرد صاع من تمر مخالف للقياس الذى يؤخذ من الأثر الذى يقول : الخراج بالضمان) ، فان حديث المُصرّاة أصح منه باتفاق أهل العلم مع أنه لا منافاة بينهما ؛ فان الخراج ما يحدث فى ملك المشترى ...

---

(1) راجع ما سبق ص ٨٩ ، وهو مأخوذ عن رسالة القياس ص ٥٢

وهنا كان اللبن موجودا فى الضرع فصار جزءا من المبيع ، ولم يجعل الصاع عوضا عما حدث بعد العقد ، بل عوضا عن اللبن الموجود فى الضرع وقت العقد .

وأما تضمين اللبن بغيره وتقديره بالشرع ، فلأن اللبن المضمون اختلط باللبن الحادث بعد العقد فتعذرت معرفة قدره ، فلهذا قرر الشارع البدل قطعا للنزاع ، وقدّر بغير الجنس لأن التقدير بالجنس قد يكون أكثر من الأول أو أقل فيفضى الى الربا .

بخلاف غير الجنس ، فانه كأنه ابتياع لذلك اللبن الذى تعذرت معرفة قدره ، بالصاع من التمر ، والتمر كان طعام أهل المدينة وهو مكيل مطعوم يقتات به كما أن اللبن مكيل مقتات به . وهو أيضا يقتات به بلا صنعة ، بخلاف الحنطة والشعير فانه لا يقتات به الا بصنعة .

فهو (أى التمر) أقرب الأجناس التى كانوا يقتاتون بها الى اللبن ، ولهذا كان من موارد الاجتهاد أن جميع الأمصار يضمنون ذلك بصاع من تمر ، أو يكون ذلك لمن يقتات بالتمر ، كأمره صلى الله عليه وسلم فى صدقة الفطر بأن يخرج أهل كل بلد مقدار الصاع مما يقتاتون به كالشعير ونحوه .

وبعد ؛ فقد وصل الامام ابن تيمية رحمه الله الى بيان واثبات ما اعتقده الحق ، وهو أنه ليس فى الشريعة الاسلامية من الأحكام ما يخالف القياس الصحيح . وقد تأتّى له ذلك بما أوتيه من الحظ الوافر فى فهم الفقه وأصوله الأولى ، والقدرة

على رد الأحكام الشرعية الى أصولها الأصلية بعد ادراك عللها ، والفهم العميق لكتاب الله والاحاطة بقدر المستطاع بسنة رسوله .

وهو لهذا حقيق بأن يوصف بأنه فقيه مجتهد حقا وان كان ينتسب للمذهب الحنبلى لاتفاقه مع مؤسسه فى أصوله الفقهية ، ولو تقدّم به الزمن الى عصر الأئمة الأربعة لعُدّ بلا ريب من المجتهدين باطلاق .

الاستصحاب :

ويجىء هذا الأصل بعد الأصول السابقة ، وهو حجة عنده وعند غيره من الفقهاء فى الوصول الى الأحكام الفقهية ، ويقول فى تعريفه وحُجّيّته . « وهو البقاء على الأصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع ، وهو حجة على عدم الاعتقاد بالاتفاق ، وهل هو حجة فى اعتقاد العدم ؟ فيه قولان » (1) .

فان عرض للمجتهد عقد أو تصرف جدّ فى زمنه ، وسُئل عن رأيه فيه ، ولم يجد نصا من الكتاب أو السنة أو دليلا شرعيا آخر يبين حكمه الشرعى بالاباحة أو التحريم ، كان عليه أن يحكم بأنه مباح بناء على أن الأصل فى الأشياء الاباحة الا ما حُرِّم شرعا ، وهذه الاباحة هى الحال التى خلق الله عليها مافى الأرض جميعا ؛ فما دام لم يقم لديه دليل على تغير هذه الحال ؛ يجب أن يكون الحكم باقيا على الاباحة الأصلية .

---

(1) رسالة المعجزات والكرامات ص ٢١

وكذلك الملك الثابت لشخص ما لشيء من الأشياء يعتبر قائما بدليل الاستصحاب ، ما لم تتغير الحال فيجد ما يثبت زوال ملكه له ، وذمة الانسان البريئة من شغلها بدين أو التزام يظل حكمها أنها بريئة حتى يثبت أنها مشغولة ؛ وذلك لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره .

ويقول الخوارزمي في كتابه « الكافي » عن هذا الدليل أو الأصل : « وهو آخر مدار الفتوى ؛ فان المفتي اذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب ثم في السنة ثم في الاجماع ثم القياس ، فان لم يجده فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والاثبات . فان كان التردد في زواله ، فالأصل بقاؤه ؛ وان كان التردد في ثبوته فالأصل عدم ثبوته »[1] .

ومع هذا ، فان الحق في رأينا أن من التجوز عد الاستصحاب دليلا ؛ لأن الدليل في الحقيقة هو الدليل الذى ثبت به الحكم السابق ، وما الاستصحاب الا استبقاء دلالة هذا الدليل على حكمه

وأخيرا ، ان معنى قول الشيخ ابن تيمية رضي الله عنه ان الاستصحاب حجة على عدم الاعتقاد بالاتفاق ، وفي كونه حجة في اعتقاد العدم خلاف ، أنه حجة لمن لا يعتقد تغير الحال التي لها

---

(١) راجع « ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول » للامام محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ ، مطبعة صبيح بالقاهرة ص ٢٠٨ .

(٢) علم اصول الفقه للمرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف ، مطبعة النصر بالقاهرة سنة ١٩٥٤ ص ١٠٢ .

حكمها الثابت بالدليل ، فيندفع بها (أى بهذه الحجة) دعوى مدّعى التغير الا اذا قام عليه دليل . ولكنه مع هذا ، ليس حجة متفقا عليها فى دعوى عدم تغير الحال فلا يصح حينئذ استصحاب الحكم ، فقد تكون الحال قد تغيرت فعلا مع أنه دليل على هذا التغير .

ويظهر هذا واضحا لنا اذا أشرنا الى مركز المفقود وحكمه عند الفقهاء ، أى الذين يرون منهم أن الاستصحاب حجة لعدم الاعتقاد لا لاعتقاد العدم ، فان المركز الشرعى للمفقود عندهم هو اعتباره حيا فى حق نفسه ، وميتا فى حق غيره حتى تعرف وفاته أو يحكم بها القضاء ، ويترتب على هذا أمران :

(ا) عدم قسمة أمواله بين ورثته بعد فقده ، وذلك استصحابا لحال حياته التى لم يقم دليل بعدُ على تغيرها .

(ب) ألاّ يرث أحد ممن مات من أقاربه بعد فقده ، لأن الميراث يقتضى اعتقاد بقائه حيا ، لا عدم اعتقاد موته فحسب لكن استصحاب الحال يصلح علة وحجة لبقاء ما كان على ماكان (وهو حال الحياة) التى تمنع قسمة أمواله بين ورثته ، لا لاكتساب حقوق جديدة لا تكون الا اذا اعتقدنا عدم موته ، وهذا لا يكون الاستصحاب حجة فيه عندهم ، ومن هؤلاء الفقهاء الأحناف (1) .

على حين أن الفقهاء الآخرين الذين ذهبوا الى أن

---

(1) راجع ، مثلا ، شروح الكنز للامام الزيلعى ج ٣ : ٣١٠ .

الاستصحاب يصلح حجة فى الحالين ، فانهم يرون أنه استصحاب حال حياته لبقاء ما يملكه على ملكه حتى يثبت موته حقيقة أو حكما يستلزم اعتقادنا عدم موته فيكون له حينئذ وراثة من مات بعد فقده قبل قيام الدليل على موته حقيقة أو حكما .

ونعتقد أن الرأى الأول الذى ذهب اليه بعض الأحناف هو الأصح ، كما نرى أنه هو الذى يذهب اليه بعض الحنابلة ومنهم ابن تيمية وتلميذه الأكبر ابن القيِّم ، وذلك بدليل ما جاء فى كتبهم من المُثُل والأحكام الدالة على الذهاب اليه والأخذ به .

وفى هذا يذكر ابن القيِّم ــ وهو يتكلم عن الاستصحاب وتحميله البعض فوق ما يستحقه ، وجزمهم بموجبه (أى فى الحالين) لعدم علمهم بتغير الحال ، مع أنه ليس عدم العلم علما بالعدم ــ ما ينبغى أن ننقله عنه ، وذلك اذ يقول لبيان معنى رأى بعض الأحناف :

« انه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغير الحال ، لابقاء الأمر على ما كان ؛ فان بقاءه على ما كان انما هو مستند الى موجب الحكم لا الى عدم المغيِّر له ، فاذا لم نجد دليلا نافيا ولا مثبتا أمكننا ألا نثبت الحكم ولا ننفيه ، بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبته .

فيكون حال المتمسك بالاستصحاب كحال المعترض مع المستدلّ ؛ فهو يمنعه الدلالة حيث يثبتها ، لا أنه يقيم الدليل على نفى ما ادّعاه . وهذا غير حال المعارض ؛ فالمعارض لون ،

والمعرض لون . المعترض يمنع دلالة الدليل ، والمعارض يسلّم دلالته ويقيم على نقيضه .

وذهب الأكثرون ، من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم ، الى أنه يصلح لابقاء الأمر على ما كان عليه ؛ لأنه اذا غلب على الظن انتفاء الناقل (أى المغيِّر للحال الأولى) ، غلب على الظن بقاء الأمر على ما كان عليه »[1] والله أعلم .

المصالح المرسلة :

عنى ابن القيِّم بفقه الامام أحمد بن حنبل وأصوله ، فعليه تخرج وصار اماما من أئمة الفقه الاسلامى ، ولكن نراه حين تكلم عن أصوله الفقهية لا يذكر فيها « المصالح المرسلة »[2]

وعند ما تناول شيخه ابن تيمية ، فى احدى رسائله ، بيان أصول الفقه التى يرجع اليها استنباط الأحكام التشريعية ، نراه يذكر المصالح المرسلة من بينها ، ولكنه يقف موقف المتشكك فيها ، والمتردد فى قبولها ، كما سنعرف ذلك بعد حين .

نرى هذا وذاك من الشيخ وتلميذه ، وهو أمر قد يثير الدهشة والعجب فى بادىء الأمر . وذلك بأنه من المعروف أن هذا أصل من أصول الفقه عند الحنابلة ، وقد استند اليه الامام أحمد رضى الله عنه ، وكذلك ابن تيمية وابن القيم ، فى كثير

---

(١) راجع اعلام الموقعين ، جـ ١ : ٢٩٤ ـ ٢٩٥ ، وراجع أيضا فى ذلك « أصول السرخسى » المتوفى سنة ٤٩٠ ، طبع دار الكتاب العربى بالقاهرة سنة ١٣٧٢ هـ جـ ٢ ص ٢٢٣ ـ ٢٢٦

(٢) راجع اعلام الموقعين ، جـ ١ ص ٢٣ وما بعدها .

من الأحكام التي قالوا بها كما يتضح من تراثهم الفقهى الكبير .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى نرى الامام أحمد نفسه فقيها سلفياً يتبع نصوص الكتاب والحديث فاذا ظفر بنص فى المسألة أفتى بموجبه دون التفات الى ما خالفه أو من خالفه ولو كان من كبار الصحابة ؛ ولهذا لم يلتفت الى قول معاذ ومعاوية من الصحابة بتوريث المسلم من غير المسلم ، عند ما صح عنده حديث الرسول المانع من التوارث بينهما لاختلاف الدين

ثم هو يأخذ ، عند عدم النص ، بفتاوى الصحابة وآرائهم ويختار عند تعددها فى المسألة الواحـدة أقربها من كتاب الله وسنة رسوله ، فهو على كل حال لا يخرج عن رأى من هذه الآراء ، حتى انه ــ كما يذكر ابن القيم نفسه ــ كان يتوقف أحيانا عن الفتوى ان لم يجد مرجحا يرضاه لأحد تلك الآراء ، كما كان لا يلجأ الى استعمال القياس الا للضرورة .

فاذا صح هذا ، وهو صحيح ، يكون من البدهى أنه كان يأخذ بأصل المصالح المرسلة كما فعل الصحابة رضى الله عنهم فى كثير من أحكامهم وآرائهم الفقهية ، ونذكر فيها بعض المثل التى تبين ذلك أجلى بيان ، وقد تناولناها فى كتاب ظهر لنا منذ بضع سنوات [1] ، وهى :

(ا) ليس فى القرآن ولا فى سنة الرسول نص يوجب أو

---

(١) المدخل لدراسة الفقه الاسلامى ، الطبعة الاولى سنة ١٩٥٤ م بمطابع دار الكتاب العربى بالقاهرة ص ١٩٢ ــ ١٩٤ ، وراجع ايضا فيها وفى غيرها الاعتصام للشاطبى ، ج ٢ : ٩٩ وما بعدها .

لا يوجب جمع كتاب الله من الصدور والصحف والرقاع التى كان محفوظا فيها ، ومع هذا رأى الصحابة أيام الخليفة الصديق كتابته وجمعه رعاية للمصلحة العامة ، بعد أن تحرج أبو بكر أول الأمر من هذا العمل وقال : كيف أفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ولكن عمر ظل يراجعه حتى شرح الله صدره له .

(ب) ثم جاء سيدنا عثمان ورأى اختلاف المسلمين ، وقد ازداد تفرقهم فى البلاد ، فى قراءة بعض حروف من القرآن ، فخشى أن يؤدى الأمر الى اختلافهم فيه كما اختلفت اليهود والنصارى فى كتبهم ، فأمر بجمع القرآن فى مصحف واحد ، فرّق منه نسخا فى الأقطار المختلفة ، ثم أمر بما سواه من الصحف ذات القراءات المخالفة فحرقت .

(جـ) منع سيدنا عمر اعطاء « المؤلفة قلوبهم » على الاسلام نصيبا من الصدقات والزكاة مع ما جاء عن ذلك فى القرآن وسنة الرسول العملية ، وكان من قوله فى هذا لعيينة بن حصن والأقرع بن حابس : « ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتألفكما والاسلام يومئذ قليل ، وان الله قد أغنى الاسلام ؛ اذهبا فاجهدا جهدكما ، لا رعى الله عليكما ان رعيتما »[1]

(د) ابقاؤه رضى الله عنه أرض العراق وغيرها من البلاد التى فتحت فى عهده فى أيدى أهلها ، ووضعُ الخراج عليهم ،

---

(1) راجع أحكام القرآن للامام الجصاص ، جـ ٣ : ١٥٣

بدل توزيع أربعة أخماسها على الفاتحين أصحاب الحق فى ذلك كما هو معروف ، وكان هذا الصنيع توفيقـا من الله ورعاية للمصلحة العامة للمسلمين .

(هـ) جواز أن يفرض الامام العادل على الأغنياء من المال مالا بد منه لتكثير الجند واعداد السلاح ، ليكون ذلك حماية للبلاد [1] .

(و) قضاء الخلفاء الراشدين بتضمين الصناع فيمه مايصبع عندهم من حاجات الناس وأمتعتهم ، مع أنها أمانات عندهم ، والأمين لا يضمن ؛ ولكن سيدنا على بن أبى طالب خاف الخيانة والتقصير ، فقال فى هذا : لا يصلح الناس الا ذاك » .

والامام أحمد ، كما قلنا ، ففيه سلفى بكل معنى الكلمة ، فهو بلا ريب يأخذ بفتاوى الصحابة وعنهاجهم فى الاستنباط ، وهو لهذا يرى بيقين أن من أصول الفقه مبدأ المصلحة المرسلة لما فيه من تحقيق الصالح العام ، ودرء المفسدة العامة أيضا .

ومن ثم ، نجد له آراء وفتاوى كثيرة كان مصدرها هذا المبدأ ، وبخاصة فى باب السياسة الشرعية ، ونحن نذكر من ذلك هذه الأمثلة مكتفين بها :

---

(١) نستطيع القول ، مستلهمين هـذا المثل وسابقه ، بأن قانون الاصـلاح الزراعى — ونحوه من القرارات التى جاءت بعده — له سـند قوى من الشريعة الاسلامية .

وراجع فى فرض بعض المـال على الاغنياء للجند والسـلاح وحماية الوطن ، المستصفى للغزالى جـ ١ : ٣٠٣ — ٣٠٤

(ا) يرى أن جزاء من شرب الخمر فى رمضان ، أو أتى شيئا نحو هذا ، هو اقامة الحد عليه مع التغليظ فيه ، كمثل الذى يقتل فى الحرم (أى قتلا خطأ) فعليه دية وثلث .

(ب) يرى وجوب نفى المخنث ، لأنه لا يقع منه الا الفساد والتعرض له ، وللامام نفيه الى بلد يأمن فساد أهله ، وان خاف عليهم حبسه .

(جـ) ومما نص عليه أيضا أن من طعن على الصحابة يجب على السلطان عقوبته ، وليس له أن يعفو عنه ، بل يعاقبه ويستتيبه ، فان تاب والا أعاد العقوبة [1]

وبعد الامام ابن حنبل نجد أصحابه وأتباعه يأخذون بهذا الأصل أيضا على ذلك النحو ، ومنهم أخيرا ابن القيم ففى كتبه ــ مثل : اعلام الموقعين ، وزاد المعاد ، والطرق الحكمية ــ الكثير من الآراء التى بنيت عليه ، ونذكر المثل الآتية من كتابه الأخير [2] :

(ا) روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا يحتكر الا خاطىء » ، ولهذا ــ كما يقول ابن القيم ــ كان لولىّ الأمر أن يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس اليه ، ومن اضطر الى طعام ــ مثلا ــ عند غيره لا يحتاج اليه ، كان له أن يأخذ بقيمة المثل .

---

(١) راجع هذه الأمثلة فى اعلام الموقعين ، جـ ٤ : ٣١٣ ــ ٣١٤

(٢) راجع صفحات ٢٨٤ ــ ٢٨٦ ، ٢٨٩ ، ٣٠٥

ولو امتنع من بيعه له الا بأكثر من سعره ، فأخذه منه بما طلب ، لم يجب عليه الا قيمة مثله ؛ وذلك دفعا لضرر المحتاج ، وفى الوقت نفسه لا ضرر فيه على المالك .

(ب) وكذلك يرى أن من اضطر الى الاستدانة من الغير فأبى أن يعطيه الا بربا أو معاملة ربوية ، فأخذه منه بذلك ، لم يستحق عليه للدائن الا مقدار رأس ماله .

(جـ) وبعد ذلك تكلم عن التسعير وأن منه ما هو ظلم محرم ، ومنه ما هو عدل جائز ، ثم قال ممثلا لهذا النوع : وأما الثانى فمثل أن يمتنع أرباب السلع عن بيعها مع ضرورة الناس اليها الا بزيادة عن القيمة المعروفة ، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل . ولا معنى للتسعير الا الزامهم بقيمة المثل ، والتسعير ههنا الزام بالعدل الذى ألزمهم الله به ؛ وفيه دفع مفسدة عامة وتحقيق مصلحة . .

(د) ومن هذا النوع أيضا ــ كما يقول ــ أن يحتاج الناس الى صناعة طائفة ، كالفلاحة والنساجة وغير ذلك ، فلولى الأمر أن يلزمهم بذلك بأجرة مثلهم ، فانه لا تتم مصلحة الناس الا بذلك .

(هـ) ونذكر أخيرا أنه تكلم عن الاضطرار للسكنى فقال : اذا قدّر أن قوما اضطروا الى السكنى فى بيت انسان لا يجدون سواه ، أو النزول فى خان مملوك (أى لغيرهم) ، أو استعارة ثياب يستدفئون بها ، أو رحى للطحين ، أو دلو لنزع الماء ، أو

قِدْر ، أو فأس ، أو نحو ذلك ، وجب على صاحبه بذله بلا نزاع .

لكن هل يجب أن يأخذ عليه أجرا ؟ فيه قولان للعلماء ، وهما وجهان لأصحاب أحمد ، ومن جوز له أخذ الأجرة حرم عليه أن يطلب زيادة على أجرة المثل . قال شيخنا (يريد ابن تيمية) : والصحيح أنه يجب عليه بذل ذلك مجانا ، كما دل عليه الكتاب والسنة ، الى آخر ما قال .

***

لعلنا عرفنا مما تقدم كيف أخذ الصحابة بالمصالح المرسلة ، وكيف أخذ بها الامام ابن حنبل والذين اتبعوا مذهبه ومنهجه فى الأخذ بها ، فكان ذلك من العوامل التى جعلت فقهه خصبا متفقا مع مقاصد الشريعة التى هى تحقيق المصالح ودرء المفاسد عن الناس ، هذه المصالح التى — وان لم يشهد لاعتبارها دليل شرعى خاص — تتفق وما جاء به الدين ، ولا تخالف أصلا من أصوله .

والآن ، علينا بعد ذلك أن نعرض لهذه المسائل : ما هى المصلحة المرسلة ، وما هو موقف ابن تيمية منها ، ولماذا تشكك وتردد فيها ، وسنتناول كلا من هاتين المسألتين على هذا الترتيب :

الأولى — يجد الباحث العليم أن كل أمر تناوله الشارع بحكم من الأحكام لابد فيه من معنى أو وصف مناسب اقتضى

هذا الحكم الشرعى ، وهذا المناسب ينقسم باعتبار شهادة الشرع له بالملاءمة والتأثير وعدم ذلك الى أقسام ثلاثة : ما يعلم أن الشارع اعتبره ، وما يعلم أنه ألغاه ، وما لا يعلم أنه اعتبره أو ألغاه .

والمصالح المرسلة هى هذا القسم الثالث ، أى الذى لايشهد له أصل من أصول الشريعة لا بالاعتبار ولا بالالغاء . وعلى هذا يراد بها كل مصلحة غير مقيدة بنص من الشارع يدعو الى اعتبارها أو عدم اعتبارها ، ويكون فى اعتبارها مع ذلك جلب نفع أو دفع ضرر . وقد يقال : انها المصالح التى يرجع معناها الى اعتبار أمر مناسب لا يشهد له أصل من الشارع معين .

وليس صحيحا ما يقوله بعض العلماء من اشتهار الامام مالك ورجال مذهبه بانفرادهم بالقول بهذا الأصل والأخذ به ، فان الفقهاء ـ كما يقول الشوكانى ـ فى جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة ، ولا معنى للمصلحة المرسلة الا ذلك [1] واذن ، يكفى أن نقول بأن المالكية هم أكثر الفقهاء أخذا بهذا الأصل المختلف فيه من أصول الأحكام الفقهية [2] .

---

(١) ارشاد الفحول ص ١٩١

(٢) راجع المستصفى للغزالى ، جـ ١ : ٢٨٤ وما بعدها ، ففيه أن الغزالى وهو من الفقهاء الشافعية يأخذ بهذا الاصل بشرط أن تكون المصلحة ضرورية قطعية والا لتغير كثير من الاحكام بتغير الاحوال ، وبالزعم بأن هذه أو تلك مصلحة حقيقية على حين أنها ليست كذلك .

وراجع أيضا ارشاد الفحول ص ٢١٢ ـ ٢١٣ ، حيث تكلم عن المصالح المرسلة أيضا ، وحقق من قال بها من الفقهاء من أصحاب المذاهب المعروفة ورجالها .

ومهما يكن ، فانه يشترط لاعتبار المصالح المرسلة مصدرا أو أصلا من أصول التشريع ، فى رأى القائلين بها ، ثلاثة شروط وهى .

(ا) أن يكون ذلك فى مسائل المعاملات لا العبادات ، لأن هذه ثابتة لا تتغير باختلاف الزمن والأحوال ، ولأن الله تعالى قد تعبدنا بها كما جاءت فى الكتاب والسنة .

(ب) ألا تعارض هذه المصالح مقصدا من مقاصد شريعة الله ورسوله ، ولا دليلا من أدلتها المعروفة .

(جـ) أن تكون مصالح حقيقية ضرورية للمجتمع ، أو على الأقل أن يكون فيها تحصيل نفع أو درء ضرر حقيقى .

وقد تعرض لها الامام الشاطبى طويلا ، وبحثها من كل جهاتها ، فاذا رجعنا اليه نجده يلاحظ أنه لابد لاعتبار المصالح المرسله من أمور ثلاثة لا تخرج عما ذكرناه ، وهى ما يأتى بنص كلامه :

أحدها : الملاءمة لمقاصد الشرع ، بحيث لا تنافى أصلا من أصوله ولا دليلا من دلائله .

والثانى : ان عامة النظر فيها انما هو فيما عقل منها وجرى على المناسبات المعقولة التى اذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول . فلا مدخل لها فى التعبدات ولا ما يجرى مجراها من الأمور الشرعية ، لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل ، كالوضوء والصلاة والصيام فى زمان مخصوص دون غيره ، والحج ، ونحو ذلك .

والثالث ، ان حاصل المصالح المرسلة يرجع الى حفظ أمر ضروري ورفع حرج لازم في الدين ، وأيضا مرجعها الى حفظ الضروري من باب « ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب » . فهي اذن من الوسائل لا من المقاصد ، ورجوعها الى رفع الحرج راجع الى التخفيف لا الى التشديد [1] .

المسألة الثانية ـ هذه هي المصالح المرسلة كما حققها الفقهاء الأثبات ، فكيف وقف الشيخ ابن تيمية منها ، ولِمَ يبين من كلامه التردد في القول بها ؟ نجد الاجابة عن هذا وذاك فيما كتبه فيها ، فلنرجع اليه [2] ، كما نجد اشارات الى ذلك في كثير من رسائله ومؤلفاته الأخرى .

انه يعرّف المصالح المرسلة فيذكر أن الطريق السابع من طرق الأحكام الشرعية هي المصالح المرسلة ، وهو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة وليس في الشرع ما ينفيه ، فهذه الطريق فيها خلاف مشهور ، فالفقهاء يسمونها المصالح المرسلة ، ومنهم من يسميها الرأي ، وبعضهم يقرب اليها الاستحسان .

لم ينتقل الى نقد من يضيقون مجالها فيقول : « لكن بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان ، وليس كذلك ، بل المصالح المرسلة في جلب

(1) راجع كتاب « الاعتصام » جـ٢ : ١١٠ ـ ١١١ ، ٢١٤

(2) راجع رسالته في المعجزات والكرامات ص ٢٢ وما بعدها .

المنافع وفى رفع المضار ، وما ذكروه من دفع المضار عن هـذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين » .

وبجال المصالح المرسـلة عنده واسع يشمل أمور الدنيـا والدين ، ما دام مناطها تحصيل المنافع ودفع المفاسد ، وآية ذلك بقسميه قوله : « وجلب المنفعة يكون فى الدنيا وفى الدين ؛ ففى الدنيا كالمعاملات والأعمال التى يقال فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعى ، وفى الدين ككثير من المعارف والأحوال والعبادات والزهادات التى يقال فيها مصلحة للانسان من غير منع شرعى . فمن قصر المصالح على العقوبات التى فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم ، فقد قصَّر » .

هذا ، وقد عرفنا من دراستنا لعصر ابن تيمية أنه كان زاخرا بكثير من المتصوفة وأرباب المقـالات المتعددة فى الاسـلام ، فربما كان من أعمالهم ما لم يأذن به الله ورسوله ولكنهم مع هذا يرونها أعمالا طيبة تحقق منافع وتدفع مضار كثيرة . كما كان فيه من الأمراء والسلاطين والملوك من جنحوا الى أعمال زيَّنها لهم بعض من يحيطون بهم ، زاعمين أنهـا كذلك تحقق منافع وتدفع أضرارا . وهؤلاء وأولئك قد يصدق عليهم كثيرا قوله تعالى : « أفمن زيِّن له سوء عمله فرآه حسنا » !

ولذلك نرى شيخ الاسلام يقف موقف المتريث ، ويشكك فى المصالح المرسلة ، ويتردد فى القول والأخذ بها الا بعد التثبت وعن بينة ، وهو لهذا يقول بعد الفقرة الأخـيرة التى نقلناها عنه :

« وهذا فصل عظيم ينبغى الاهتمام به ؛ فانه من جهته حصل فى الدين اضطراب عظيم ، وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الأصل ، وقد يكون منها ما هو محظور فى الشرع ولم يعلموه ..

وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعا ، بناء على أن الشرع لم يرد بها ، ففوت واجبات ومستحبات أو وقع فى محظورات ومكروهات ، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه .

وحجة (الفريق) الأول أن هذه مصلحة والشرع لا يهمل المصالح ، بل قد دل الكتاب والسنة والاجماع على اعتبارها ؛ وحجة (الفريق) الثانى ، أن هذا أمر لم يرد به الشرع نصا ولا قياسا » .

يتبين من هذا أن الشيخ رحمه الله وأرضاه لم يتردد فى الواقع فى قبول « المصالح المرسلة » ، وفى اعتبارها من أصول الشريعة واستخراج أحكام ما يجدّ من الحوادث والوقائع ، شأنه فى هذا شأن امامه وجميع الحنابلة الذين أخذوا بها .

ولكنه كان يدعو الى الوقوف حتى يظهر بجلاء أن ذلك من المصالح المرسلة حقيقة أو ليس كذلك ، وبخاصة أنه يرى بحق أن أحكام الشرع كلها تقوم على تحقيق المصالح ودفع المفاسد ، ولذلك نراه أخيرا يقول :

« والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة ، بل الله تعالى قد أكمل الدين وأتم النعمة ، فما من شىء يقرّب الى

الجنة الا وقد حدثنا به النبى صلى الله عليه وسلم ، وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده الا هالك .

لكن ما اعتقده العقل مصلحة ان كان الشرع لم يرد به فأحد أمرين لازم له : اما أن الشرع دلّ عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر ، واما أنه ليس بمصلحة واعتقده مصلحة ؛ لأن المصلحة هى المنفعة الحاصلة ، أو الغالبة ، وكثيرا ما يتوهّم الناس أن الشيء ينفع فى الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة ، كما قال تعالى فى الخمر والميسر : « قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس » .

***

والآن ، وقد وفقنا الله للكلام على أصول فقه شيخ الاسلام ، نأخذ فى الكلام على فقهه نفسه ؛ وسنرى ان شاء الله أثر هذه الأصول فى آرائه الفقهية التى تزخر بها فتاويه ورسائله ، وكم هو فقه خصب فيه توسعة على الناس فى تصرفاتهم ومعاملاتهم .

ولا عجب فى ذلك ، فان مرجعه الأول والأخير فى هذه الآراء هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ؛ والله يقول فى كتابه الكريم العظيم : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » ، ويقول أيضا : « يريد الله بكم اليسْر ولا يريد بكم العسْر » .

٢ — فقه ابن تيمية

نظرة عامة :

نشأ ابن تيمية حنبليا كما هو معروف ، وأفاد كثيرا جدا من أصول الامام أحمد وفقهه ، الا أنه لم يلتزمه فى آرائه وفتاويه ، بل كان مجتهدا يقول ويفتى بما قام عليه الدليل وان خالف مذهب امامه أو مذاهب الفقهاء الآخرين المعروفين .

كل من كتبوا عنه من معاصريه أو الذين جاءوا من بعده يصفونه بالفوق فى الفقه وسائر العلوم الاسلامية ، وبالاجتهاد الذى اجتمعت له أدواته وتوافرت فيه شروطه . وهذا الشيخ كمال الدين بن الزملكانى وكان معاصرا له ، يقول عنه فى كلام له : « واجتمعت فيه شروط الاجتهاد على وجهها »[1] .

ويذكره الحافظ الكبير أبو الحجاج المزّى ، وهو أستاذ أئمة الجرح والتعديل فى زمنه ، فيقول : « ما رأيت أحدا أعلم بكتاب الله وسنة رسوله ، ولا أتبع لهما ، منه » ، كما جاء فى كتاب شذرات الذهب فى ترجمته .

كما يقول عنه الامام الذهبى فى تاريخه الكبير : « ولقد كان عجبا فى معرفة علم الحديث ، فأما حفظه متون الصحاح

---

(١) راجع طبقات ابن رجب ، جـ ٢ : ٣٩٠ .

وغالب متون السنن والمسند ، فما رأيت من يدانيه فى ذلك أصلا » ، على ما نقله ابن رجب فى الذيل على طبقات الحنابلة .

ويضاف الى هذا ، عنايته التامة بتتبّع فتاوى الصحابة والتابعين ، فصار عليما بها ، كما عنى كذلك بدراسة فقه كل من المذاهب المعروفة فوقف على آرائهم واختلافاتهم وأسباب هذه الاختلافات ، حتى « كان الفقهاء من سائر الطوائف اذا جالسوه استفادوا منه فى مذاهبهم أشياء » كما يذكر ابن رجب فى الطبقات .

لا عجب ، بعد هذا كله ، اذا رأيناه قد انكسرت عنه ربقة التقليد لمذهب الامام أحمد أو غيره ، بل كان يذهب الى ما يراه حقا وقام الدليل عليه ، غير ناظر الى موافقته أو مخالفته لأى من هذه المذاهب ، كما كان فيما يختاره من مذهب امامه ابن حنبل يصدر عن دليل لا عن تقليد .

وفى ذلك يقول الامام الذهبى أيضا عنه فى معجم شيوخه : « وفاق الناس فى معرفة الفقه ، واختلاف المذاهب ، وفتاوى الصحابة والتابعين ، بحيث اذا أفتى لم يلتزم بمذهب ، بل بما يقوم دليله عنده »(1)

أنواع آرائه :

ان الذى يتتبّع جمهرة آراء الشيخ الأكبر وفتاويه ، يرى أنها تتنوع الى مجموعات ، لكل منها طابع خاص أو وصف تدخل

---

(1) طبقات ابن رجب جـ ٢ : ٣٨٩

تحته ، وكان من عوامل هذا التنوع تدرج صاحبها فى الزمن والبحث والتعمق فيه ، وهذه الأنواع أو المجموعات هى :

(ا) آراء صدر فيها عن مذهب الامام أحمد بن حنبل .

(ب) آراء اختارها لم يلتزم فيها مذهبا معينا ، ولكنها لا تخرج عن أقوال فقهاء المذاهب المعروفة .

(جـ) آراء خالف فيها كل هذه المذاهب ، او المشهورَ من أقوال فقهائها

وكان من الطبعى أن يكون ترتيب آرائه وفتاويه على هذا النحو ، فقد كان أول أمره حنبليا كما عرفنا ، ومن ثم كان يتقيد غالبا بمذهب امامه بعد بحث واقتناع بأدلته . ثم انتقل به الزمن والبحث خطوة أخرى ، فطوّف فى محيط المذاهب المعروفة ، وحلّق فى سماواتها ، فكان يفتى بما يراه الحق غير متقيد بمذهب واحد منها ، وان كانت فتاويه فى هذه الحقبة لاتخرج عن دائرتها جميعا .

وحين صارت دراساته محيطة عميقة كل العمق ، واستحصد عقله وتفكيره ، كانت له اجتهادات بعقله ، فى دائرة النصوص ومقاصد الشريعة العامة ، خالف فيها هذه المذاهب جميعا ، وهذا ما يضعه بعض مؤرخيه تحت عنوان « مفرداته وغرائبه » .

ولا نرى ضرورة لأن تتعرض للطائفة الأولى من فتاويه ، فهى كثيرة بطبيعة الحال وبخاصة فى فتاويه المصرية ، وليس له أصالة فى استنباط أحكامها التى تدخل فى دائرة المذهب الحنبلى ،

وان كان له كبير فضل فى تحرير هذه الآراء وبيان أدلتها ورجحانها على غيرها ولهذا رأى الأخذ بها .

ولكننا لا نجد بدًّا من ذكر نماذج لآرائه وفتاويه الأخرى ، أى التى اختارها من بين المذاهب الفقهية المختلفة أو انفرد بها . وبعدها نعرض لبعض مفرداته التى خالف فيها المذاهب المعروفة ، كما نعرض بعدها لبعض المسائل التى يبين فيها بوضوح مقدار عنايته بالفقه المقارن . وهذا كله على النحو التالى :

نماذج من اختياراته

اذا كان لابن تيمية آراء كثيرة لم يلتزم فى القول أو الافتاء بها مذهبا فقهيا معينا ، ولكنها لا تخرج عن أقوال فقهاء المذاهب الأربعة المعروفة ، فذلك لأنه يرى أن الحق فى عامة مسائل الشريعة لا يخرج عنها ، وهو فى هذا يقول :

« قول القائل : لا أتقيد بأحد هؤلاء الأئمة الأربعة ؛ ان أراد به أنه لا يتقيد بواحد بعينه دون الباقين ، فقد أحسن ، بل هو الصواب من القولين . وان أراد أنى لا أتقيد بها كلها بل أخالفها ، فهو مخطىء فى الغالب قطعا ؛ اذ الحق لا يخرج عن هذه الأربعة فى عامة الشريعة .

ولكن تنازع الناس : هل يخرج عنها فى بعض المسائل ؟ على قولين ، وقد بسطنا ذلك فى موضع آخر »[1] .

---

(١) راجع مختصر الفتاوى المصرية ص ٦١

هذا ، ونعرض هنا بعض هذه الآراء التى اختارها ، وذلك من كتابه « الاختيارات العلمية » [1] ، وهى آراء تعالج مسائل اجتماعية سواء ما كان منها فى العبادات والمعاملات :

(ا) فى الزكاة :

هل يجوز نقل زكاة أهل بلد الى فقــراء بلد آخر ؟ وهل يجوز نقلها من الريف الى فقراء أهل المصر الجامع ؟ فى الاجابة عن هذين السؤالين يختلف الفقهاء ، وقد تعرض ابن تيمية لذلك اذ يقول :

واذا نقل الزكاة الى المستحقين بالمصر الجامع ، مثل أن يعطى من بالقاهرة من العشور التى بأرض مصر ، فالصحيــح جواز ذلك ؛ فان سكان المصر انما يعانون من مزارعهم (أى مزارع أهل غير المصر) ، بخلاف النقل من اقليم مع حاجة أهل الاقليم المنقول عنه [2] .

وهل يجوز اعطاء شيء من الزكاة لمن لا يقوم بما عليه من طاعة الله والعمل بشرائعه ؟ يقرر ابن تيمية فى ذلك أنه لا ينبغى أن يعطى الزكاة لمن لا يستعين بها على طاعة الله ، فان الله فرضها معونة على طاعته . فمن لا يصلى (مثلا) من أهل الحاجات الذين

---

(١) طبع هذا الكتاب ملحقا بالمجلد الرابع من مجموعة الفتاوى .
(٢) الاختيارات ص ٥٨

هم من مصارف الزكاة ، لا يعطى شيئا حتى يتوب ويلتزم أداء الصلاة [1] .

ويصدر ابن تيمية رحمه الله فى هـذا عن أصل له فى باب الأطعمة من كتاب « الاختيارات العلمية » السابق ذكره ، وذلك اذ يقول : « والأصل فيها (أى فى الأطعمة) الحِلّ لمسلم يعمل صالحا ؛ لأن الله تعالى انما أحلّ الطيبات لمن يستعين بها على طاعته لا فى معصيته ، لقوله تعالى : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جُناح فيما طَعِمُوا اذا ما اتَّقَوا وآمنوا وعملوا الصالحات » .

ولهذا لا يجوز أن يُعان بالمباح على المعصية ، كمن يعطى اللحم والخبز لمن يشرب عليه الخمر ويستعين به على الفواحش ، الى آخر ما قال .

ولعل مما جعل ابن تيمية يتخذ هذا أصلا له ، ويبنى عليه عدم جواز اعطاء الزكاة لمن لا يستعين بها على طاعة الله (وان كان لنا فى هذا الرأى مقال) ، رغبته الشديدة فى جعل المجتمع الاسلامى مجتمعا مثاليا لا يخالف فيه أحد عن أمر الله ورسوله فى عامة أحواله .

هذا ، ومن المعروف أن من عليه الزكاة تبرأ ذمته منها اذا أعطاها بنفسه لأحد مصارفها ، أو سلمها له وكيله فى دفعها ، أو أعطاها للوالى الذى هو بحكم منصبه نائب عن المسلمين جميعا ؛ فهل تبرأ ذمته باعطائها لولىّ الأمر عادلا كان أو ظالما ؟

(1) الاختيارات ص ٦١ .

هنا نجد ابن تيمية يقول : ويبدأ بدفع الزكاة الى ولىّ الأمر العادل ، وان كان ظالما لا يصرف الزكاة فى المصارف الشرعية ، فينبغى لصاحبها ألاّ يدفعها اليه . فان حصل له ضرر بعدم دفعها اليه ، فانه يجزىء عنه اذا أخذت منه فى هذه الحالة عند أكثر العلماء ، وهم فى هذه الحالة ظلموا مستحقها ، كولىّ اليتيم وناظر الوقف اذا قبضا المال وصرفاه فى غير مصارفه الشرعية[1] .

(ب) فى البيع :

المعروف أن العقد يتم اذا اتصل الايجاب بالقبول واذا توافرت فى كل منهما شروطه الصحيحة شرعا ، ولكن قد يتخذ أحد المتعاقدين من العقد وسيلة لتحقيق غرض مباح شرعا ، أى يكون الدافع الى التعاقد سببا غير مشروع ؛ فهل ينعقد العقد حينئذ ويكون صحيحا شرعا لوجود ركنه وهو مجموع الايجاب والقبول ؟ أو يعتبر غير صحيح لسببه غير المشروع ؟

يرى أبو حنيفة والشافعى صحة هذا العقد لأن ركنه وهو الايجاب والقبول قد تحقق ، ونية السبب أو الغرض غير المباح شرعا مستترة فيترك أمره لله وحده .

ولكن الصاحبين وابن حنبل يرون عدم صحة هذا الضرب من العقود ، ولا يجعلون للايجاب والقبول أثرا متى قام الدليل

---

(١) الاختيارات ص ٦٢

أو القرينة الصحيحة على هذا القصد الآثم ، وقد اختار ابن تيمية هذا الرأى .

وعلى ذلك ، يكون بيع عصير ممن يتخذه خمرا صحيحا على الرأى الأول ، ويكون باطلا على الرأى الثانى الذى اختاره ابن تيمية اذ يقول :

« ولا يصح بيع ما قصد به الحرام كعصير يتخذه خمرا اذا علم ذلك ، كمذهب أحمد وغيره ، أو ظن وهو أحد القولين . يؤيده أن الأصحاب قالوا لو ظن الآجر أن المستأجر يستأجر الدار لمعصية كبيع الخمر ونحوه لم يجز له أن يؤجره تلك الدار ولم تصح الاجارة ، والبيع والاجارة سواء »[1] .

وفى بيان هذا الرأى نجد ابن قدامة المقدسى الحنبلى (توفى سنة ٦٢٠ هـ) يقول : « ان بيع العصير لمن يعتقد أنه يتخذه خمرا محرم ... اذا ثبت هذا ، فانما يحرم البيع ويبطل اذا علم قصد المشترى بذلك ، اما بقوله ، واما بقرائن مختصة به تدل على ذلك . فان كان محتملا ، مثلا ، أن يشتريه من لا يعلم حاله أو من يعمل الخمر والخل معا ، ولم يلفظ بما يدل على ارادة الخمر ، فالبيع جائز .

واذا ثبت التحريم فالبيع باطل ، ويحتمل أن يصح وهو مذهب الشافعى » ، الى آخر ماقال ، وفيه استدلال جيد لمذهب القائلين بعدم صحة العقد[2]

---

(١) نفس المرجع ص ٧٢

(٢) راجع كتاب المغنى ج ٤ : ٢٢٢ ـ ٢٢٣ من طبعة دار المنار بالقاهرة سنة ١٣٦٧ هـ

ونحن نرى أن الرأى الذى اختـــاره ابن تيمية هو الأولى بالاتّباع ، فانه رأى يساعد على تصحيح الأوضاع الفاسدة فى المجتمع ، ويتفق مع قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « انما الأعمال بالنيات » . وليس يغنى عن أتباع الامامين أبى حنيفة والشـــافعى ما ذهبوا اليه لتصحيح الرأى الآخــر وترجيحه ، ومنهم الطحاوى اذ يقول :

« ومن كان له عصير فلا بأس عليه ببيعه ، وليس عليه أن يقصد بذلك الى من يأمنه أن يتخذه خمرا دون من يخاف ذلك عليه ؛ لأن العصير حلال فبيعه حلال ، كبيع ما سواه من الأشياء الحلال مما ليس على بائعها الكشف عما يفعله المشترى بها »[1]

ليس يغنى هذا التدليل من الحق شيئا فى رأينا ، وبخاصة الأحناف الذين يقـــولون دائما : العبرة بالمعـــانى لا بالألفاظ والمبانى ، والله أعلم .

(جـ) فى الهبة :

يذكر ابن تيمية ، فى باب الهبة من كتاب الاختيارات ، أنه لا يجوز للانسان أن يقبل هدية من شخص ليشفع له عند ذى أمر ، أو ليرفع عنه ظلما ، أو ليوصل اليه حقه ، أو يوليه ولاية يستحقها ، أو يستخدمه فى الجند المقاتلة وهو مستحق لذلك .

واذا كان لا يجوز شرعا أن يقبل الانسان هدايا أو هبات

---

(١) راجع مختصر الطحاوى ، طبع دار الكتاب العربى بالقاهرة سنة ١٣٧٠ هـ ٢٨٠ .

لهذه الأعمال وأمثالها ، فانه يجوز للانسان أن يبذل ما يتوصل به الى أخذ حقه أو دفع الظلم عنه ، وكل هذا وذاك هو المنقول عن السلف والأئمة الأكابر ، وفيه حديث مرفوع رواه أبو داود وغـيره .

وقد تعرض الشيخ رحمه الله لهذا الموضـوع بتفصيل فى فتاويه المصرية ، فذكر ــ بعد أن بيّن ذلك الرأى الذى اختاره ــ أنه قد رخص بعض المتأخرين من الفقهاء فى قبول الهدية لمثل تلك الأعمال ويكون ذلك من باب « الجعالة » ؛ ثم قال : وهو مخالف للسـنة وأقوال الصحابة رضى الله عنهم والأئمة ، فهو غلط .

وأفاض فى بيان أن هذا الرأى غلط وخطـأ من ناحيتين ؛ الأولى ، أن هذا ليس من باب الجعالة فى شىء ، لأنه فى الجعالة يكون النفع للجاعل الباذل ، وهنا « انما المنفعة لعموم الناس ، أعنى المسلمين ، فانه يجب أن يولّى فى كل مرتبـة أصلح من يقدر عليها ... وهذا واجب على الامام ، وعلى الأئمة أن يعاونوه فى ذلك . فمن أخذ جُعلا من شخص معيَّن على ذلك أفضى الى أن تطلب هذه الأمور بالعوض ، ونفس طلب الولاية منهى عنه فكيف بالعوض » ! .

ومن الناحية الثانية ، يلزم من اجازة قبول الهدية لمثل ذلك ضرر كبير عام اذا كان الأمر أمر تولية عمل من الأعمال ، أى ينتهى الحال الى « تولية الجاهل والفاسق والفاجر ، ويترك العالم العادل القادر ، وأن يرزق فى ديوان المقاتـلة الفاسق والجبان

العاجز عن القتال ، ويترك العدل والشجاع النافع للمسلمين ؛ وفساد هذا كثير » .

وبعد أن أنتهى الشيخ من ذكر ما يجوز ومالا يجوز فى هذه المسألة ، نراه لا يترك المشكلة دون حل ؛ بل يذكر أن على ذى الجاه أن يساعد المستحق بجاهه بلا عوض ، وكذلك المظلوم حتى يصل الى حقه ويرفع عنه ظلمه ، وأن ينصح لأولى الأمر بأن يبين لهم من يستحق الولاية والعطاء ومن لا يستحق ؛ فان هذا من أعظم ما يجب عليه من ضروب طاعة الله ورسوله [1]

من مفرداته وغرائبه

كان الشيخ رحمه الله تعالى يفتى بما أدّاه اليه اجتهاده ، فتارة يوافق بعض أئمة المذاهب الأربعة ، وتارة يخالفهم جميعا أو يخالف المعروف من آرائهم ومذاهبهم ، وهذا هو ما يسميه كثير من مؤرخيه بمفرداته وغرائبه فى الفقه .

ونذكر هنا جملة من هذه المفردات والغرائب التى حوكم بسبب البعض منها ومنع من الافتاء بها ، راجعين الى العقود الدرية لابن عبد الهادى ، وطبقات ابن رجب ، وشذرات الذهب لابن العماد ، [2] ومكتفين منها بذكر ما يلى :

---

(١) راجع فى المسألة بتمامها ، مختصر الفتاوى المصرية ص ٤٥٨ ــ ٤٦٠

(١) راجع على التوالى : ٣٢٢ وما بعدها من العقود الدرية ٤٠٤ ــ ٤٠٥ من ابن رجب ، ج ٦ : ٨٤ ــ ٨٥ من الشذرات ، على أن مجموعة فتاويه المعروفة تشمل الكثير من ذلك .

ـ القول بقصر الصلاة فى كل ما يسمى سفرا ، طويلا كان أو قصيرا ، كما هو مذهب الظاهرية وقول بعض الصحابة .

ـ القول بأن البكر لا تستبرأ وان كانت كبيرة ، كما هو قول ابن عمر ، واختاره البخارى أيضا .

ـ القول بأن من أكل فى شهر رمضان معتقدا أنه ليل فبان أنه نهار ، لاقضاء عليه كما هو الصحيح عن عمر بن الخطاب ، واليه ذهب بعض التابعين وبعض الفقهاء بعدهم .

ـ القول بأن المتمتع يكفيه سعى واحد بين الصفاء والمروة ، كما هو فى حق القارن والمنفرد ، وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما .

ـ القول باستبراء المختلعة بحيضة ، وكذلك الموطوءة بشبهة ، والمطلقة آخر ثلاث تطليقات .

ـ القول باباحة وطء الوثنيات بملك اليمين ، أى مثل اماء أهل الكتاب .

ـ القول بجواز التيمم ، مع وجود الماء ، لمن خاف فوات العيد والجمعة أو وقت صلاة أخرى من الصلوات المكتوبة اذا استعمل الماء .

ـ القول الذى مال اليه أخيرا بتوريث المسلم من الكافر الذمىّ ، وله فى ذلك بحث طويل .

ـ القول بعدم وقوع الطلاق بالحلف به اذا حنث ، وليس على الحالف حينئذ الا كفارة اليمين ، وقد جرى له بسبب هذا الرأى مِحَن وقلاقل معروفة .

ــ القول بأن الطلاق الثلاث بلفظ واحد لا يقع الا واحدة ، ومن الغريب أن هذا هو الحكم الذى كان عليـــه العمل أيام الرسول وأبى بكر وصدرا من خلافة عمر !

ــ القول بأن المرأة اذا لم يمكنها الاغتسال فى البيت ، أو شق عليها النزول الى الحمام وتكرره ، لها أن تتيمم وتصلى .

ــ القول بأنه لا حدّ لأقل الحيـــض ولا لأكثره ، ولا لأقل الطهر بين الحيضتين ، ولا بسنّ الاياس من الحيض ؛ فان ذلك يرجع الى ما تعرفه كل امرأة من نفسها .

ــ القول بأن تارك الصلاة عمدا لا قضاء عليه ولا يشرع له القضاء ، بل عليه الاكثار من النوافل رجاء غفران الله له .

ــ القول بأن سجود التلاوة لا يشـــترط له طهارة ، كما هو مذهب ابن عمر واختيار البخارى .

ــ القول بجواز بيع ما يتّخذ من الفضة للتّحلى وغيره كالخاتم ونحوه بالفضة متفاضلا ، وجعـــل الزيادة فى الثمن فى مقابل الصنعة .

ــ القول بأن المائع لا ينجس بوقوع النجاسة فيه الا أن يتغير ، قليلا كان أو كثيرا .

تلك طائفة من اجتهادات ابن تيمية رحمه الله تعالى ، التى عدت من مفرداته لأنه خالف بها فقهاء المذاهب الأربعة المعروفة ، أو خالف على الأقل الأقوال المشهورة المعروفة لهم ؛ وهى تدل على باع طويل فى الاجتهاد ، وعلى شجاعة فى الجهر بما رآه حقا

وإن خالف غيره من جلة الفقهاء ، وان حصل له بلاء بسبب ما يجهر به .

من دراساته المقارنة

تتناول بالعرض هنا مسألة واحدة من أهم المسائل التى يجب بحثها فى زماننا هذا وفى كل زمان ، وهى مدى حرية المتعاقدين فيما يعقدان من عقود ويشترطان من شروط ، وقد أفاض فى بحثها بحثا مقارنا الشيخ ابن تيمية رحمه الله وأجزل ثوابه ، وذلك على ما جاء فى رسالته عن العقود والشروط التى نشرت فى مجموعة فتاويه الكبرى .

ولهذه المسألة أهميتها وخطرها الكبير حقا ، وذلك لأننا ـ كما ذكرنا فى كتاب ظهر لنا منذ بضع سنين [1] ـ نعلم أن لارادة الانسان التأثير الأول فى عقوده التى يعقدها وشروطه التى يشترطها ، ونعلم أيضا أن الناس يعرفون اليوم من العقود والشروط ما لم يكن يعرفه أسلافهم نظرا للحاجة التى تتجدد بتجدد الزمن .

فهل يكون للانسان ، مع هذا وذاك ، أن يعقد ما شاء من عقود ، ويشترط ما شاء من الشروط ، ويكون ما يعمله جائزا

---

(١) هو كتاب « الفقه الاسلامى » راجع ص ٤١٠ وما بعدها من الطبعة الثالثة نشر دار الكتب الحديثة سنة ١٩٥٨ م بالقاهرة .

شرعا ؟ بمعنى هل يعتبر كل ما يكون من ذلك صحيحا شرعا : ما دام قد أراده والتزمه من نفسه كما أراده والتزمه من يتعاقد معـه ؟

وللاجابة عن هذا السؤال ، نذكر أولا أن الأمر فى القانون الوضـعى واضـح ؛ فانه لم يراع الا الارادة الحرة لكل من المتعاقدين ، فكل عقد أو شرط يكون صحيحا متى صدر عن ارادة حرة ، ولهذا نرى الأسـتاذ الدكتور السنهورى يقول حرفيا ما يأتى :

« قد لخص « دعوج ـ Demogue » نظرية سلطان الارادة فى ست : أولا ، التعاقد وهو حر فى حدود النظام العام ؛ ثانيا ، الالتزام وهو ما أراده المتعاقدان ؛ ثالثا : العبرة بالارادة الباطنة لا بالارادة الظاهرة ؛ رابعا ، يفسر القاضى العقد طبقا لنيـة المتعاقدين الصريحة والضمنية ؛ خامسا ، لا يجوز تعديل العقد الا بارادة المتعاقدين الصريحة والضمنية ؛ سادسا ، لا ينقضى الالتزام الا بارادة المتعاقدين » [1].

ومعنى هذا أن السلطان الأول والأخير ، فى انشـاء العقد وآثاره التى تترتب عليه ، هو لارادة المتعاقدين ، دون نظر الى

---

(١) نظرية العقد ص ١٠١ بالهامش رقم ٢ الطبعة الاولى سنة ١٩٢٤ م بمطبعة دار الكتب المصرية ، وانظر فى تطور هـذا المبدأ كتاب الوسـيط فى شرح القانون المدنى الجديد ـ نظرية الالتزام بوجه عام ص ٧٧ وما بعدها دار النشر للجامعات المصرية سنة ١٩٥٢ م

ما قد يكون من عدم تعادل فى الغنم والغرم بينهما أى دون نظر الى ما قد يصيب أحدهما من غبن فاحش .

هذا هو شأن القانون الوضعى ، ولكن الفقه الاسلامى الذى يقوم على كتاب الله وسنة رسوله ينظر الى الآمر نظرة أخرى . وذلك بأنه يرى أن ارادة المتعاقدين هى التى تنشىء العقد حقا ، ولكن الشريعة تتدخل فى ترتيب ما لكل عقد من أحكام وآثار ، ولهذا يقول الفقهاء بحق بأن العقود أسباب « جعلية شرعية » لأحكامها ومقتضياتها وآثارها .

انهم يريدون أن يقولوا بأن الرابطة بين العقد وأحكامه وآثاره ، باعتبار أنه سبب وهذه الأحكام والآثار مسبَّب عنه ، ليست رابطة طبيعية عقلية ، بمعنى أنه متى وُجد السبب ترتب عليه وجود المسبب حتما ، بل هى رابطة جعلها الشارع بينهما ؛ ولكننا اعتددنا وجودها دائما ، فاعتقدنا أنها طبيعية يوجبها العقل وطبائع الأشياء .

ومسألة ترتب آثار العقود وأحكامها عليها ، على اعتبار أن العقود أسباب جعلية من الشارع ، مسألة يكاد يُجمع عليها الفقهاء ولهذا تكون ارادة الانسان مقصورة على انشاء العقد فقط ، أما آثاره فهى من عمل الشارع ؛ حتى لا يبغى بعض الناس على بعض بما يشترطون .

وفى ذلك نجد الامام الغزالى (توفى سنة ٥٠٥ هـ) يقرر أن الله هو الذى أضاف الأحكام الى أسبابها ؛ لأن الأسباب

لا توجب الحكم لذاتها بل بايجاب الله تعالى ، فالسبب هو ما يحصل الحكم عنده ، لا به [1].

وكذلك يذهب الامام أبو اسحاق الشاطبى (توفى سنة ٧٩٠ هـ) هذا المذهب ، اذ يقول : « ان الذى للمكلف تعاطى الأسباب ، وانما المسببات من فعل الله تعالى وحكمه ، لا كسب فيه للمكلف ، وهذا يتبين فى علم آخر ، والقرآن والسنة دالان عليه » [2].

هذا ، واذا كان رجال الفقه الاسلامى على اتفاق فى هذه الناحية ، ومنهم الامام ابن تيمية ، فانهم ليسوا على اتفاق فيما يختص بمدى حرية المتعاقدين فى ابرام العقود التى يرونها ، وفى اشتراط ما يشاءون من شروط .

فهناك المضيقون وهم الظاهرية الذين يرون أن الأصل فى العقود والشروط هو الحظر ، فلا يجوز منها الا ما ورد به الشرع وأجازه ، ومعنى هذا أنه يكاد لا يكون لارادة المتعاقدين أى سلطان أو أثر .

وهناك الفقهاء أصحاب المذاهب الأخرى الذين يرون أن الأصل فى العقود والشروط هو الحل والاباحة ، فلا يحرم منها الا ما جاء الشرع بتحريمه والمنع منه .

وهؤلاء فى التوسعة على الناس فى معاملاتهم على درجات

---

(١) راجع المستصفى من علم الأصول جـ ٢ : ٩٣ ـ ١٩٤

(٢) راجع الموافقات فى أصول الاحكام جـ ١ : ١٢١ وانظر أيضا ما يليها .

مختلفة ؛ فمنهم الأحناف ثم الشافعية الذين لا يكادون يفرقون عنهم من ناحية الأسس والأصول ، وان كانوا أقل توسعة منهم فى ناحية التطبيقات .

ثم يجىء المالكية الذين وسعوا على الناس أكثر من الأحناف ، وأخيرا الحنابلة ــ وبخاصة ابن تيمية وأتباعه منهم ــ الذى جرّوا فى التوسيع والتيسير الى آخر الشوط ، وكانوا فيما ذهبوا اليه متفقين مع ما عرف به الاسلام من رفع للحرج وتيسير .

***

والآن ، بعد هذه المقدمة التى لم يكن منها بد فى رأينا ، نبدأ فى بيان معالجة الامام ابن تيمية للمسألة ، وكيف كان محيطا بالمذاهب والاراء الفقهية فيها على اختلافها ، وباستدلال كل فريق لما ذهب اليه ، وأخيرا نعرض رأيه الحق الذى ذهب اليه واستدل له بما فيه مقنع وبلاغ لمن يطلب الحق ويعتنقه مع ما قام عليه الدليل .

انه رحمه الله يذكر أن العقود فى المعاملات المالية وغيرها لها قواعد جامعة عظيمة المنفعة ، ثم أخذ يتكلم عن هذه القواعد واحدة بعد أخرى ، وجعل القاعدة الثالثة فى العقود والشروط ؛ ما يحل منها وما يحرم ، وما يصح منها وما يفسد ، ثم قال :

« ومسائل هذه القاعدة كثيرة جدا ، والذى يمكن ضبطه منها قولان ؛ أحدهما أن يقال ان الأصل فى العقود والشروط

الحظرُ الا ما ورد الشرع باجازته . وهذا قول أهـل الظاهر ، وكثير من أصول أبى حنيفة تبنى على هذا ، وكثير من أصـول الشافعى ، وأصول طائفة من أصحاب مالك وأحمد » [1]

وبعد هذا الاجمال أو الاشارة الى مذاهب الفقهاء ، شرع فى تفصيل هذا الاجمال بالنسبة لهم جميعا فقال :

« فان أحمد قد يعلل أحيانا بطلان العقد بكونه لم يرد به أثر ولا قياس ، كما قال فى احدى الروايتين فى وقف الانسان على نفسـه ، وكذلك طائفة من أصحـابه قد يعللون فسـاد الشروط بأنها تخالف مقتضى العقد ، ويقولون ما خالف مقتضى العقد فهو باطل .

وأما أهل الظاهر فلم يصححوا لا عقدا ولا شرطا الا ما ثبت جـوازه بنص أو اجمـاع ، واذا لم يثبت جـوازه أبطلوه واستصحبوا الحكم الذى قبله ، وطردوا ذلك طردا جاريا ، لكن خرجوا فى كثير منه الى أقوال ينكرها عليهم غيرهم .

وأما أبو حنيفة فأصـوله تقتضى أنه لا يصـح فى العقود شرط يخالف مقتضاه المطلق ، وانما يصحح الشرط فى المعقود عليه اذا كان العقد مما يمكن فسخه . ولهذا له أن يشترط فى البيع خيارا ، ولا يجوز عنده تأخير تسليم المبيع بحال ؛ ولهذا

(١) راجع فى هذه المسألة من كل نواحيها ، مجموعة الفتاوى ج ٣ : ٣٢٣ ـ ٣٤٦

منع بيع العين المؤجرة ، واذا ابتاع شجرا عليه ثمر للبائع فله مطالبته بازالته ...

ولم يصحح فى (عقد) النكاح شرطا أصلا ؛ لأن النكاح عنده لا يقبل الفسخ ، ولهذا لا ينفسخ عنده بعيب أو اعسار ونحوهما ، ولا يبطل بالشروط الفاسدة مطلقا ، وانما صحح أبو حنيفة خيار الثلاث للأثر وهو عنده موضع استحسان .

والشافعى يوافقه على أن كل شرط خالف مقتضى العقد فهو باطل ، لكنه يستثنى مواضع الدليل الخاص ، فلا يجوّز شرط الخيار أكثر من ثلاث ،ولا استثناء منفعة المبيع ، ونحو ذلك مما فيه تأخير تسليم المبيع .

ولكنه يجوّز استثناء المنفعة بالشرع ؛ كبيع العين المؤجرة على الصحيح فى مذهبه ، وكبيع الشجر مع استبقاء الثمرة المستحقة للبقاء ، ونحو ذلك . ويجوّز فى النكاح بعض الشروط دون بعض ، فلا يجوّز اشتراط دارها أو بلدها ، أو لا يتزوج عليها ولا يتسرّى ، ويجوّز اشتراط حريتها واسلامها ، وكذلك سائر الصفات المقصودة على الصحيح من مذهبه كالجمال ونحوه ...

وطائفة من أصحاب أحمد يوافقون الشافعى على معانى هذه الأصول لكنهم يستثنون أكثر مما يستثنيه الشافعى ؛ كالخيار أكثر من ثلاث ، وكاستثناء البائع منفعة المبيع ، واشتراط المرأة ألا ينقلها وألا يزاحمها بغيرها ؛ فيقولون كل شرط ينافى مقتضى العقد فهو باطل الا اذا كان فيه مصلحة للعاقد .

ذلك أن نصوص أحمد تقتضي أنه جوّز من الشروط في العقود أكثر مما جوزه الشافعي ، فقد يوافقونه في الأصل ويستثنون للمعارض أكثر مما استثنى ، كما قد يوافق هو أبا حنيفة ويستثني أكثر مما يستثنى للمعارض .

وهؤلاء الفرق الثلاثة يخالفون أهل الظاهر ، ويتوسعون في الشروط أكثر منهم ؛ لقولهم بالقياس والمعانى وآثار الصحابة رضي الله عنهم ، ولما قد يفهمونه من معانى النصوص التى ينفردون بها عن أهل الظاهر » .

هكذا يذكر ابن تيمية آراء الأئمة الفقهاء فى دقة وتفصيل ، ويقارن بعضها ببعض مبينا أصل كل منهم وما رأى استثناءه عن هذا الأصل وعلة هذا الاستثناء أو أساسه .

هذا ، والذين ذهبوا الى المنع من العقود والشروط الا ما أذن به الشارع ، بأن جاء به نص أو اجماع ، وعلى رأسهم أهل الظاهر ، يقولون بأن الشريعة الصالحة يجب أن تنظم شئون الأمة جميعا ، وبخاصة العقود التى تقوم عليها المعاملات بين الناس ، على أساس من العدل ينفى أن يضارّ بعض الناس ببعض ، وهذا ما لا يكون ان تركت لهم الحرية فى عقد ما يريدون من عقود واشتراط ما يرون من شروط .

وبخاصة أن الله قد أمرنا بالوفاء بالعقود والشروط ، فاذا تعاقدنا أو شرطنا ما لم يرد فى الشريعة وأصولها ، ثم أوجبنا على أنفسنا الوفاء بما التزمناه من عقد أو شرط ، نكون قد

أحللنا أو حرّمنا على غير ما شرع الله وأذن به ، وهذا مالا يجوز بحال .

كما يستدل الظاهرية لمذهبهم أيضا بما روى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » ، أى مردود عليه وباطل .

ولذلك نرى ابن حزم ، بعد أن روى هذا الحديث ورضيه يقول : « فصحّ بهذا النص بطلان كل عقد عقده الانسان والتزمه ، الا ما صح أن يكون عقدا جاء النص أو الاجماع بالزامه باسمه أو باباحة التزامه بعينه » (١)

وهم يستدلون أيضا بحديث هو معتمدهم فى هذا الباب كما يقول ابن تيمية ، وهذا الحديث جاء فى الصحيحين ، ونصه هكذا كما رواه الامام البخارى :

« عن عائشة رضى الله عنها أن « بريرة » جاءت تستعينها فى كتابتها (٢) ، ولم تكن قضت من كتابتها شيئا ، فقالت لها عائشة : ارجعى الى أهلك ، فان أحبوا أن أقضى عنك كتابتك ويكون ولاؤك لى فعلت .

فذكرت ذلك بريرة لأهلها فأبوا وقالوا : ان شاءت أن تحتسب عليك فلتفعل ، ويكون ولاؤك لنا .

قالت (أى السيدة عائشة) : فذكرت ذلك لرسول الله

---

(١) الإحكام فى أصول الأحكام جـ ٥ : ٣٢

(٢) أى بدل كتابتها لتنال الحرية بعد أدائه لمالكيها .

صلى الله عليه وسلم ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتاعى فأعتقى ، فانما الولاء لمن أعتق .

ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ما بال أناس يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله ! من اشترط شرطا ليس فى كتاب الله فليس له ، وان اشترط مائة شرط ، شرط الله أحق وأوثق » .

وفى رواية أخرى أنه صلى الله عليه وسلم قال فى حديثه : « ما كان من شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل ، وان كان مائة شرط ، قضاء الله أحق ، وشرط الله أوثق ، وانما الولاء لمن أعتق » .

واذا كان مجرد شرط من الشروط فى عقد من العقود يكون باطلا لأنه لم يرد به نص أو لم يثبت جوازه بالاجماع ، فبالأولى يكون العقد الذى هذه صفته باطلا ولا يجب الوفاء به .

وبعد أن ذكر الامام ابن تيمية هذا الحديث الذى يعتمد عليه أولئك المضيقون فى العقود والشروط ، قال : « ولهم من هذا الحديث حجتان ، احداهما قوله (أى الرسول) ما كان من شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل ، فكل شرط ليس فى القرآن ولا فى الحديث ولا فى الاجماع فليس فى كتاب الله ، بخلاف ما كان فى السنة أو فى الاجماع فانه فى كتاب الله بواسطة دلالته على اتباع السنة بالاجماع .

ومن قال بالقياس ، وهم الجمهور (أى غير الظاهرية) ، اذا دل على صحته (أى صحة الشرط) القياس المدلول عليه

بالسنة أو بالاجماع المدلول عليه بكتاب الله ، فهو فى كتاب الله .

والحجة الثانية أنهم يقيسون جميع الشروط التى تنافى مقتضى العقد على اشتراط الولاء ، لأن العلة فيه كونه مخالفا لمقتضى العقد ؛ وذلك لأن العقود توجب مقتضياتها بالشرع ، فاذن ارادة تغييرها تغيير لما أوجبه الشرع » ، الى آخر ما قال [1]

***

وهكذا نرى الشيخ رضى الله عنه أمينا كل الأمانة فى حكاية آراء الذين ذهبوا الى القول الأول فى المسألة موضوع البحث ، وفى بيان ما استدلوا به لمذهبهم .

وبعد ذلك بين أن القول الثانى هو أن الأصل فى العقود والشروط هو الحل والصحة ، فلا يحرم ويبطل منها الا ما دل على تحريمه وابطاله نص من الكتاب أو السنة ، أو قياس صحيح عند من يقول بالقياس ؛ ثم قال :

« وأصول أحمد رضى الله عنه ـ المنصوص عنه أكثرها ـ تجرى على هذا القول ، ومالك قريب منه ، لكن أحمد أكثر تصحيحا للشروط ، فليس فى الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحا للشروط منه .

---

(1) راجع الفتاوى ج ٣ : ٣٢٥ ـ ٣٢٦

وعامة ما يصححه أحمد من العقود والشروط فيهـا تنبيه بدليل خاص من أثر أو قياس ، لكنه لا يجعل حجة الأولين مانعا من الصحة ، ولا يعارض ذلك بكونه شرطا يخالف مقتضى العقد أو لم يرد به نص .

وكان قد بلغه ما فى العقود والشروط من الآثار ، عن النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة ، ما لم يجده عند غيره من الأئمة فقال بذلك وبما فى معناه قياسا عليه . وما اعتمده غيره فى ابطال الشروط من نص فقد يضعّفه أو يضعف دلالته ، وكذلك قد يضعف ما اعتمدوه من قياس ، وقد يعتمد طائفة من أصحاب أحمد عمـومات الكتاب ــ التى سـنذكرها ــ فى تصـحيح الشروط » .

وبناء على هذا الأصل ، يجوّز الامام أحمد للبائع ــ كما يذكر ابن تيمية ــ أن يستثنى بعض منفعة المبيع ، كخدمة العبد وسكنى الدار ونحو ذلك ، اذا كانت تلك المنفعة ممـا يجوز استثناؤها فى ملك الغير .

كما يجوز أيضا للمعتِق أن يستثنى خدمة العبد مدة حياته ، أو مدة حياة السيد ، أو مدة حياة غيرهما ، وذلك اتباعا لحديث سفينة لما أعتقته أم سلمة وشرطت عليه خدمة النبى صلى الله عليه وسلم ما عاش .

وكذلك يجيز الامام ابن حنبل أيضا فى عقد الزواج عامة الشروط التى للمشترط فيها غرض صحيح ، لما فى الصحيحين

عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ان أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج » .

فيجيز للزوجة مثلا أن تشترط ألا تسافر مع زوجها ، ولا تنتقل من دارها ، أو لا يتزوج عليها . أو أن يشترط كل من الزوجين فى الآخر صفة يصح قصدها ، كاليسار والجمال ونحو ذلك ، ويكون له الفسخ بفوات ما اشترطه فى العقد .

***

وبعد أن انتهى الشيخ رحمه الله من بيان القول الثانى فى المسألة ، وهو القول الذى ذهب اليه الامام ابن حنبل وقاربه الامام مالك فى الأخذ به ، أبان صراحة عن رأيه حيث قال :

« وجماع ذلك أن الملك يستفاد به تصرفات متنوعة ، فكما جاز بالاجماع استثناء بعض المبيع وجوّز أحمد وغيره استثناء بعض منافعه ، جوز أيضا استثناء بعض التصرفات .

وعلى هذا ، فمن قال هذا الشرط ينافى مقتضى العقد مطلقا ؛ فان أراد الأول فكل شرط كذلك ، وان أراد الثانى لم يسلم له وانما المحذور أن ينافى مقصود العقد ؛ كاشتراط الطلاق فى (عقد) النكاح ، أو اشتراط الفسخ فى العقد .

فأما اذا شرط شرطا يقصد بالعقد (كان هذا الشرط) لم ينافِ مقصوده . وهذا القول هو الصحيح بدلالة الكتاب

والسنة والاجماع ، والاعتبار (يريد به القياس) ، مع الاستصحاب والدليل النافى »[1].

ثم أخذ بعد ذلك يفيض فى الاستدلال لما ذهب اليه بهذه الأدلة الشرعية كلها ، وهذا ما لا نرى ضرورة تتبُّعه فيه بالتفصيل ، ونكتفى بهذه منها[2].

(ا) أمر الله سبحانه وتعالى فى آيات كثيرة من القرآن بالوفاء بالعقود بوجه عام ، فيدخل فى هذا ما التزمه الانسان وعقده على نفسه من عقد بالمعنى المعروف ، ومن شرط فى عقد من العقود .

وكذلك أمرنا برعاية العهد بعامة ، وفى بعض الآيات برعاية عهد الله ، فيدخل فى ذلك أيضا ما عقده المرء على نفسه ؛ فاذا كانت رعاية العهد واجبة ، فان رعايته هى وجوب الوفاء به .

(ب) وورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة تأمر بالوفاء بالوعد والعهد ، وتنهى عن الغدر وتذم الغادرين ذما شديدا . واذا كان من المسلم به أن كل من شرط شرطا ثم نقضه فقد غدر ، يكون من الواضح أنه « قد جاء الكتاب والسنة بالأمر بالعهود والشروط والمواثيق والعقود . ولو كان الأصل فيها الحظر والفساد الا ما أباحه الشارع ، لم يجز أن يؤمر بها مطلقا ويذم من نقضها وغدر مطلقا » .

---

(1) راجع الفتاوى جـ ٣ : ٣٢٩

(2) انظر فى الادلة كلها جـ ٣ : ٣٢٩ ـ ٣٤٩ من مجموعة الفتاوى .

ومما جاء عن الرسول فى ذلك قوله من حديث له « والمسلمون على شروطهم ، الا شرط حرّم حلالا أو أحلّ حراما » ، وهو حديث حسن صحيح كما يقول الترمذى . وكذلك قوله : « الناس على شروطهم ما وافقت الحق » .

(جـ) وأما قوله صلى الله عليه وسلم : « من اشترط شرطا ليس فى كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط ، كتاب الله أحق وشرط الله أوثق » ، فان معناه أن الشرط يكون باطلا اذا خالف كتاب الله بأن يكون المشروط مما حرم الله ؛ فان كان المشروط ليس مما حرمه الله ، فلا يكون مخالفا كتابه .

وبعبارة أخرى ، يكون المعنى أن من اشترط أمرا ليس فى حكم الله أو فى كتابه بواسطة أو بغير واسطة فهو باطل ؛ لأنه لابد أن يكون المشروط مما يباح فعله بدون الشرط حتى يصح اشتراطه ، وحينئذ يكون بالشرط واجبا ويلزم الوفاء به .

وأيضا ، فان الشرط الذى دل الاجماع أو القياس على صحته ، وان لم يرد نصا فى الكتاب أو السنة ، يكون قد دُلّ عليه بأحدهما بواسطة ؛ لأن الاجماع والقياس لابد أن يكون لهما سند من كتاب الله أو سنة رسوله .

(د) وبعد ذلك ، فان الأصل فى العقود وما يكون فيها من الشروط هو رضا كل من المتعاقدين بما يوجبه على نفسه بالتعاقد ؛ لأن الله يقول فى كتابه (سورة النساء الآية رقم ٢٩): « يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، الا أن تكون تجارة عن تراض منكم » .

واذا كان الله لم يشترط فى صحة التجارة (ومعناها كل عقود المعاملات) الا التراضى ، فان هذا يقتضى صحة ما يتراضى المتعاقدان من عقود وشروط بدلالة القرآن نفسه ، الا أن يكون فى ذلك ما حرّمه الله فانه يكون باطلا كالتجارة فى الخمر ونحو ذلك .

هذا ، ونختم هذا البحث الفقهى الدقيق المقارن للشيخ رحمه الله فى هذه المسألة الهامة ، مسألة العقود والشروط ، بكلمة موجزة محكمة له فى وجوب رعاية مقاصد المتعاقدين ما دام ليس فيها ما يخالف الكتاب والسنة ، وذلك اذ يقول : « ومقاصد العقلاء اذا دخلت فى العقود ، وكانت من الصلاح الذى هو المقصود ، لم تذهب عفوا ولم تهدَر رأسا ؛ كالآجال فى الأعواض ، ونقود الأثمان المعينة ببعض البلدان ، والصفات فى المبيعات ، والحرفة المشروطة فى أحد الزوجين ، وقد تفيد الشروط ما لا يفيده الاطلاق ، بل ما يخالف الاطلاق »[1]

وفى رأينا أن الحنابلة ومن نحا نحوهم ، وبخاصة الامام ابن تيمية ، كانوا موفقين فيما ذهبوا اليه فى هذا الموضوع الذى تقوم عليه المعاملات بين الناس . فان فى الرأى الذى قصره ابن تيمية توسيعا كبيرا على الناس ، وهو مع هذا يستند الى أدلة صحيحة تجعله الأحقّ بالاتباع .

---

(١) نظرية العقد ص ٢١١ ، نشر جمعية أنصار السنة المحمدية ، القاهرة سنة ١٩٤٩ م ، وهذا الكتاب هو كتاب العقود لابن تيمية كما جاء بمقدمة الناشر ولكنه استحدث له هذا الاسم بلا سبب معقول !

الباب الثانى

فى التفسير

عرفنا من قبل ، ونحن نتكلم عن منهج الشيخ رحمه الله فى التفسير أنه لم ير ضرورة لأن يفسِّر كتاب الله كله ؛ لأنه رأى أن منه ما هو بيِّن بنفسه ، ومنه ما بيَّنه المفسرون فى كتب كثيرة ، ولكن فيه آيات أشكل تفسيرها على العلماء . ولذلك نراه يقول : فقصدت تفسير تلك الآيات بالدليل لأنه أهم من غيره ، واذا تبين معنى آية تبين معانى نظرائها .

ولم يصل الينا كل ما كتبه فى التفسير ، ولكن لدينا منه تفسير سورة النور ، ثم تفسير بعض قصار المفصل ، وقد تكلم فى تفسيرها بافاضة ، وجاء فى أثنائها بآيات كثيرة من غيرها وفسَّرها ، كما تعرض فيها أيضا لكثير من المسائل والعقائد الدينية بأوفى بيان كما هو شأنه دائما ؛ ولذلك جعلنا مرجعنا فى الكلام عن تفسيره تفسير تلك السور ففيها الكفاية .

١ – سورة الأعلى

ونبدأ بالكلام على تفسيره لسورة « الأعلى » ، فنراه يقول : ان الأعلى على وزن أفعل التفضيل ، مثل الأكرم والأكبر والأجلّ ، ولهذا لما قال أبو سفيان : أُعْلُ هُبَل ! ، أُعْلُ هُبَل ! قال النبى صلى الله عليه وسلم : « ألا تجيبونه » ؟ قالوا : وما نقول ؟ قال : « قولوا الله أعلى وأجلّ » .

ثم يأخذ فى بيان ما بين العلوّ والكبرياء والعظمة من فروق فيقول : ان هذه الصفات وان كانت متقاربة ، بل متلازمة ، فبينها فروق لطيفة ، ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم فيما يَروِى عن ربه تعالى : « العظمة ازارى ، والكبرياء ردائى ، فمن نازعنى واحدا عذبته » ؛ فجعل الكبرياء بمنزلة الرداء ، وهو أعلى من الازار .

ولهذا كان شعائر الصلاة ، والأذان ، والأعياد ، والأماكن العالية ، هو التكبير ، وهو أحد الكلمات التى هى أفضل الكلام بعد القرآن ، وهذه الكلمات هى : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا اله الا الله ، والله أكبر ؛ كما ثبت ذلك فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم [١] .

---

(١) راجع مجموعة تفسير شيخ الاسلام ابن تيمية ، ص ٣٤ – ٣٥ طبع الهند سنة ١٩٥٤

وبعد أن أشار الى مذاهب الفقهاء فى أن التسبيح فى الركوع والسجود واجب أو مستحب ، والى اختلافهم فى صيغة التسبيح ، ذكر أن المشهور عن الامام أحمد وغيره وجوبه ، وعن الامامين أبى حنيفة والشافعى استحبابه ؛ وأن الأقوى أنه يتعين التسبيح بلفظ « سبحان الله » ، أو بلفظ « سبحانك » ، ونحو ذلك .

وذلك — كما يقول — بأن القرآن سماها (أى الصلاة) تسبيحا ، فدل على وجوب التسبيح فيها ، وقد بينت السنة أن محل ذلك الركوع والسجود ؛ كما سماها قياما ، وقد بينت السنة أن محل ذلك القيام ؛ وسماها القرآن سجودا وركوعا ، وبينت السنة علة ذلك ومحله [1] .

ثم بيّن بعد هذا أن ما نقل عن الامام مالك من كراهة المداومة على التسبيح فى الصلاة ، ينبغى أن يصرف الى المداومة على صيغة معينة منه مثل «سبحان ربى العظيم» ، حتى لا يظن أن الواجب هو صيغة معينة ، دون وجوب جنس التسبيح ؛ فان أدلة وجوبه فى الكتاب والسنة كثيرة جدا ، وقد عُلِم أنه صلى الله عليه وسلم كان يداوم على التسبيح بألفاظ متنوعة .

---

(١) نفس المرجع ، ص ٣٧ ، وتسمية الله الصلاة تسبيحا واضح من قوله تعالى فى سورة « ق » : « وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب » وكذلك واضح تسميتها قرآنا فى قوله تعالى فى سورة الاسراء : « أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ، ان قرآن الفجر كان مشهودا » .

والله هو الأعلى بكل ما لهذه الكلمة الجامعة من معنى ومدلول ، كما يذكر الشيخ رحمه الله أن الله على على كل شيء ؛ بمعنى أنه قادر عليه ، قاهر له ، متصرف فيه . ويدخل فى معنى كونه « الأعلى » أيضا أنه متعال عن كل عيب ونقص ، وعن اتخاذه شريكا وولدا له ، ولهذا يقول جل شأنه للمشركين :

« أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا ! انكم لتقولون قولا عظيما ، ولقد صرفنا فى هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم الا نفورا ، قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا ، سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا »(1) ؛ وهكذا نرى الله قرن تعاليه عن ذلك كله بالتسبيح .

هذا ، والأمر بتسبيح الله يستلزم تنزيهه عن كل عيب وسوء كما عرفنا ، كما يستلزم أن تكون كل صفة من صفات الكمال له ؛ فان التسبيح ــ كما يقول الشيخ رحمه الله ــ يقتضى أثبات المحامد التى يحمد عليها ، فيقتضى ذلك تنزيهه وتحميده وتكبيره وتوحيدة .

سأل رجل ميمون بن مهران عن « سبحان الله » فقال : اسم يعظم الله به ويحاشى به عن السوء . وتنزيه الله نفسه

---

(1) سورة الاسراء : ٤٠ ــ ٤٣

عن السوء ، كما جاء فى هذا الأثر وفى قول لابن عباس وفى حديث مرسل ، يقتضى تنزيهه عن فعل السيئات ، وعن كل صفة من الصفات المذمومة .

ومضى الشيخ يتم تفسيره للآية الأولى من السورة فى فيض ودقة تعودناهما منه ، ثم انتقل الى تفسير الآية الثانية والثالثة مبينا أن الله خلق الخلق وسواه وهداه الى ما قدّر له لحكمة قصدها ، وبدأ الكلام عن الآية الأولى بقوله :

قال الله تعالى : « الذى خلق فسوّى » فأطلق الخلق والتسوية ولم يخصّ بذلك الانسان ، كما أطلق قوله بعد : « والذى قدّر فهدى » لم يقيده ، فكان هذا المطلق لا يمنع شموله لشىء من المخلوقات . وقد بيّن موسى عليه السلام شموله فى قوله (أى الذى حكاه الله عنه) : « ربّنا الذى أعطى كلّ شىء خلقه ثم هدى » .

وقد ذكر المقيّد بالانسان فى قوله « يا أيها الانسان ما غرّك بربّك الكريم ، الذى خلقك فسوّاك فعدلك » (سورة الانفطار : ٦ ، ٧) . وذكر المطلق والمقيد فى أول ما نزل من القرآن ، وهو قوله : « اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الانسان من علق ، اقرأ وربّك الأكرم ، الذى علّم بالقلم ، علّم الانسان ما لم يعلم » .

ونرى من هذه الآيات أن الله — كما يذكر ابن تيمية — خلق جميع ما خلق لغاية مقصودة ، فلابد أن تهدى جميع المخلوقات الى تلك الغاية التى خلقت لها ، اذ لا تتم مصلحتها وما أريدت

له الا بهدايتها الى غاياتهـا . » وهذا مما يبيِّن أن الله خلق الأشياء لحكمة وغاية تصل اليها ، كما قال بذلك السلف وجمهور المسلمين وجمهور العقلاء »[1] .

ثم شرع بعد هذا فى بيان ما ذهب اليه « الجهمية » من أن الله لم يخلق شيئا لشىء ، أى لحكمة أرادها ، وما ذهب اليه بعض الفلاسفة من اثبات عناية الله وحكمته مع انكارهم ارادته .

وأتبع هذا بالاشـارة الكافية الى ما اسـتدل به كل من الفريقين ، ثم بالرد عليهما ، وأطال فى ذلك حتى تم له ما أراد من هدم هذه الآراء الضالة ، وبيان الحق الذى قال به جمهور المسلمين والعقلاء من اثبات ارادة الله وحكمته فى جميع ما خلق .

وأتبـع ذلك بالكلام فى تفسير الآية الثـالثة ، وهى قوله تعالى : « والذى قدَّر فهدى » ، بيَّن صورا ومثلا للتقدير والهداية ، وتعرض لبعض ما ذكره المفسرون السابقون قبله ، وقبِل من أقوالهم ما رآه حقا ، وبدأ ذلك كله بقوله :

« فقوله سبحانه : « والذى قدَّر فهدى » يتضمن أنه قدَّر ما سيكون للمخلوقات وهداها اليه . علم ما يحتاج اليه الناس والدواب من الرزق ، فخلق ذلك الرزق وسـوَّاه ، وخلق الحيوان وسـوَّاه وهداه الى ذلك الرزق ، وهدى غـيره من الأحيـاء ...

وخلق الأرض وقدَّر حاجتها من المطر ، وقدَّر السـحاب

---

(١) مجموعة التفسير ص ٥٠

وما يحمله من المطـر ، وخلق ملائكة هداهم ليسـوقوا ذلك السحاب الى تلك الأرض فيمطر المطـر الذى قدّره . وقدّر ما نبت بهـا من الرزق ، وقدّر حاجة العبـاد الى ذلك الرزق وهـداهم الى ذلك الرزق ، وهدى من يسـوق ذلك الرزق اليهم » [1].

والى هنا لا نجد ابن تيمية يتعرض للانسان وهل هو خالق لأفعاله ومنها طاعة الله وعصيانه ، أم الكل مخلوق لله قدّره عليه أزلا ؟ ذلك هو محل النزاع بين الفرق الكلامية ، وبخاصة أهل السنة والمعتزلة أو القـدريّة ، وهذا ما أخذ ابن تيمية يتكلم فيه حين تعرض لأقوال رجال علم التفسير السابقين .

انه يقول بعد ما تقدم مباشرة ، بأن المفسرين ذكروا أنواعا من تقدير الله وهدايته لخلقه ، فهذا ابن جرير الطبرى يروى عن قتادة فى بيان معنى هذه الآية أن الله قدّر الانسان للشـقاوة والسعادة ، ومعنى هذا أن الله أراد أفعال الانسان كلها وقدّرها عليه وهداه اليها ، وهو فى ذلك يمثل آراء أهل السـنة الذين يرجعون كل شيء لله .

ثم يذكر عن قتادة أنه قال : « لا والله ، ما أكره الله عبدا على معصية قط ، ولا على ضلالة ، ولا رضيها له ولا أمره (أى بها) ؟ ولكن رضى لكم الطـاعة فأمركم بها ، ونهـاكم عن المعصية »

---

(١) مجموعة التفسير ص ٥٨

ولا يرى الشيخ رحمه الله بأسا فيما نُقِل عن قتادة من أن الله لم يكره أحدا على معصيته ، فهذا صحيح ، وذلك بأن أهل السنة ، الذين يثبتون تقدير الله لما كان ويكون ، على اتفاق بأنه تعالى لا يكره أحدا على معصيته كما يكره الوالى والقاضى وغيرهما ، بالعقوبة والوعيد الانسان بأن يعمل خلاف ما يريد . بل انه سبحانه وتعالى هو الذى يخلق ارادة العبد للعمل ، كما يخلق قدرته وعمله ، وهو خالق كل شىء .

ومع هذا التأميل الطيب لرأى قتادة وكلمته ، فانه لم يَسلم من أن يُتَّهمَ بالميل الى آراء المعتزلة ، ولذلك نجد ابن تيمية نفسه يقول فى هذا ما نصّه : « وهذا الذى قاله قتادة قد يُظَن فيه أنه من قول القدرية (أى المعتزلة) ، وأنه لسبب مثل هذا اتُّهم قتادة بالقدر ، حتى قيل أن مالكا كره لمَعْمَر انه يروى عنه التفسير لكونه اتُّهم بالقدر » [1]

ثم يمضى الشيخ رحمه الله فى سيره حتى ينتهى من الكلام على هذه الآية ، وبعدها يتناول ما يتلوها حتى ينتهى من السورة كلها ، وهو فى سيره الطويل يتعرض الى ما يتصل بسبب الى الآية التى يفسِّرها من آيات فى سور أخرى ، وما أكثر هذه الآيات الأخرى التى تجىء عرضا فيشبع القول فيها أيضا !

ونحن ، وان كان ضيق المقام يحول بيننا وبين تتبُّعه فى طريقه الشاق الطويل ، هذا الطريق الذى عرَّج فيه على مباحث

---

(١) مجموعة التفسير ص ٥٩

كلامية وفلسفية واسلامية مختلفة ومتعددة ، لا نرى بدًّا من التعرض بايجاز الى تفسيره الآيتين الأخيرتين من السورة ، وهما قوله تعالى : « ان هذا لفى الصُّحف الأولى ، صحف ابراهيم وموسى » .

المشار اليه فى قوله تعالى : « ان هذا لفى الصحف الأولى » ، هو ما يقوم عليه الدين من الايمان والعمل الصالح ، وهذان الأصلان يتضمنهما قوله جلَّ ذكره : « قد أفلح من تزكّى ، وذكر اسم ربه فصلّى » كما يذكر ابن تيمية[1]

ثم أخذ بعد هذا يتكلم عن جمع القرآن بين ابراهيم وموسى عليهما السلام فى مواضع منه ، وعن حكمة قرن أحدهما بالآخر فى هذه المواضع ، ومنها هاتان الآيتان الأخيرتان من سورة « الأعلى » ، ومنها ما جاء فى سورة النجم فى قوله تعالى : « أم لم يُنَبَّأ بما فى صحف موسى ، وابراهيم الذى وفّى » .

وذلك لأن ابراهيم عليه السلام هو صاحب الملة وامام الأمة ، ولأن موسى عليه السلام هو كليم الله وصاحب الشريعة والكتاب الذى لم ينزل من السماء كتاب أهدى منه ومن القرآن. ثم أرسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم على ملة ابراهيم الى ذريته والى أتباع موسى ، فصار بذلك رسولا للعالمين جميعا .

وفى ذلك يقول الشيخ رحمه الله تعالى : « ولما بعث الله نبيه صلى الله عليه وسلم ، بعثه الى أهل الأرض ، وهم فى

---

(1) مجموعة التفسير ص ١١٢ وما بعدها .

الأصل صنفان : أميّون وكتابيون ، والأميّون كانوا ينتسبون الى ابراهيم ، فانهم ذريته وخزّان بيته (أى الكعبة) وعلى بقايا من شعائره ، والكتابيون أصلهم كتاب موسى .

وكلا الطائفتين قد بدلت وغيرت ، فأقام ملة ابراهيم بعد اعوجاجها ، وجاء بالكتاب المهيمن المصدق لما بين يديه ، المبين لما اختلف فيه ، وما حرّف وكتم من الكتاب الأول »[1] ، أى الذى أنزل على سيدنا موسى عليه السلام .

وبذلك يكون ابراهيم وموسى عليهما السلام قد قاما بأصل الدين ، وهو الاقرار بالله وعبادته وحده لا شريك له ، ثم جاء محمد عليه الصلاة والسلام فأقام الدين وأكمله ، فكان بهذا خاتم الأنبياء والمرسلين .

ثم استطرد الشيخ بمناسبة ذكر ابراهيم عليه السلام الى مناظرته النمرود بن كنعان ملك بابل ، فى اثبات الله خالق كل شيء ، وقد جاء ذكر هذه المناظرة فى سورة البقرة من القرآن ؛ والى مناظرته للمشركين الذين يعبدون الأصنام التى لاتسمع ولا تبصر ولا تغنى عنهم شيئا . وقد جاء ذكرها فى سورتى : مريم والشعراء وغيرهما من القرآن .

كما استطرد بمناسبة ذكر موسى عليه السلام ، الى ما كان بينه وبين فرعون ملك مصر ، اذ جحد ربوبية الله وارسال موسى اليه والى قومه ، والى ما كان بينه وبين قومه حين اتخذوا العجل

---

(١) المجموعة ص ١٢٠ ـ ١٢١

وذلك كله على ما بيّنه الله تعالى فى كتابه الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

ولما انتهى من هذا وذاك نراه يشير الى أنه ـ على هذا النحو أيضا ـ كان أمر سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم مع المشركين من العرب ، هؤلاء الذين كانوا يعبدون الأصنام وغيرها ويجعلونها أندادا لله وشركاء له ، مع أنها لا تخلق شيئا ولا تسمعهم اذ يدعونها ، ولا تستطيع لهم ضرا ولا نفعا .

وفى هذا جاء على لسانه قوله تعالى فى الشرك ، عموما وخصوصا كما يقوله الشيخ رحمه الله : « أيشركون مالا يخلق شيئا وهم يُخلقون ، ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون ، وان تدعوهم الى الهدى لا يتّبعوكم ، سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون . ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين . ألهم أرجل يمشون بها ، أم لهم أيد يبطشون بها ، أم لهم أعين يبصرون بها ، أم لهم آذان يسمعون بها ، قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون » [1]

وهكذا بيّن ابن تيمية بحق أن هؤلاء الثلاثة كبار الأنبياء والمرسلين ، قاموا ببيان أصول الدين ، وأقاموا الأدلة الحاسمة على اثبات وجود الله الخالق لكل شىء ، واثبات أنه واحد أحد لا شريك له ، وأنه جل شأنه هو أهل الحمد والعبادة وحده .

---

(١) سورة الاعراف : ١٩٠ ـ ١٩٧

واستمر الشيخ رحمه الله يستطرد من بحث الى آخر حتى بحث مسألة الصفات بين أهل السنة والمعتزلة ، وبحث معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « بدأ الاسلام غريبا ، وسيعود غريبا كما بدأ ، فطوبى للغرباء » [1] ، وهكذا حتى أتم تفسير السورة بما لا نراه لغيره من رجال التفسير الذين سبقوه .

٢ - تفسير سورة الفلق

تشتمل هذه السورة و « الناس » التى تليها ، وهما المعوذتان ، على أصول الاستعاذة ، وهى الاستعاذة ، والمستعاذ به ، ثم المستعاذ منه ، وقد تكلم الشيخ رحمه الله على كل هذه الأصول على حدة ، وقدم لذلك ببعض الأحاديث التى وردت فى هاتين السورتين ، وهذا اذ يقول :

روى مسلم فى صحيحه أن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيما روى عقبة بن عامر : « ألم تر آيات أنزلت الليلة لم يُرَ مثلهن قط : أعوذ برب الفلق ، أعوذ برب الناس » .

وفى لفظ آخر أنه صلى الله عليه وسلم قال له : « ألا أخبرك بأفضل ما تعوّذ به المتعوذون » ؟ قلت : بلى ، قال : «قل أعوذ برب الفلق ، وقل أعوذ برب الناس » .

وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها : « ان النبى صلى

---

(١) راجع البحث الأول ص ١٢٨ وما بعدها ، والثانى ص ١٣٦ وما بعدها .

الله عليه وسلم كان اذا أوى الى فراشه نفث فى كفيه بقل هو الله أحد والمعوذتين جميعا ، ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسمه ، فلما اشتكى كان يأمرنى أن أفعل ذلك به »

وفى رواية أخرى ، وهى التى يرضاها ابن تيمية ، أن عائشة رضى الله عنها قالت : « ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث ، فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه وأمسح عليه بيده رجاء بركتها » .

وهنا يقول ابن تيمية : وهذا هو الصواب ، أن عائشة كانت تفعل ذلك والنبى صلى الله عليه وسلم ، لم يأمرها ولم يمنعها ؛ وأما أن يكون استرقى وطلب منها أن ترقيه ، فلا [1] .

وبعد هذا ، نرى الشيخ الأكبر يبين ما أراده بتفسير هاتين السورتين فيقول : « والمقصود الكلام على هاتين السورتين ، وبيان عظيم منفعتهما وشدة الحاجة بل الضرورة اليهما ، وأنه لا يستغنى عنهما أحد قط ، وأن لهما تأثيرا خاصا فى دفع السحر والعين وسائر الشرور ، وأن حاجة العبد الى الاستعاذة بهاتين السورتين أعظم من حاجته الى النفس والطعام والشراب واللباس » .

وهكذا أبان ابن تيمية سبب اهتمامه بتفسير هاتين السورتين فى فيض من القول السديد واطالة ، ثم أخذ فى الكلام على الاستعاذة لبيان معناها فقال : حقيقة معناها الهروب

---

(١) راجع « تفسير المعوذتين » ص ١ ــ ٣ نشر مطبعة ق . ببمباى ـ الهند سنة ١٩٥٥ م .

من شيء تخيفه الى من يعصمك منه ، ولهذا يسمى المستعاذ به معاذا كما يسمى ملجأ ووزرا .

وقيل ان معناها لغــة يرجع الى الستر ، لأن العرب تقول للبيت الذى فى أصل الشجرة فاستتر بها « عــوّذ » ، فكذلك العائذ قد استتر من عدوه بمن استعاذ به منه واستجن به منه

وقيل ان معناها هو لزوم المجاورة ، فان العرب تقول للحم اذا لصــق بالعظم فلم يتخلص به « عــوّذ » لأنه اعتصم به واستمسك ، فكذلك العائذ يستمسك بالمستعاذ به ويعتصم به ويلزمه .

على أن معنى استعاذة المؤمن حين يستعيذ بالله حقا هو شيء فوق ذلك كله ، ولهذا يقول ابن تيمية بعد أن أورد تلك المعانى : « وبعد ، فمعنى الاستعاذة القائم بقلب المؤمن وراء هذه العبارات ، وانما هى تمثيل واشارات وتفهيم ، والا ، فما يقوم بالقلب حينئذ من الالتجاء والاعتصام ، والانطراح بين يدى الرب ، والافتقــار اليه والتــذلل بين يديه ، أمر لا تحيط به العبارة » .

وفى معنى الفلق يقــول : « واعلم أن الخلق كله فَلَق ؛ وذلك أن « فلق » فَعَلْ بمعنى مفعول كقبض وسلب وقنص بمعنى مقبوض ومسلوب ومقنوص . والله عز وجل فالق الاصباح وفالق الحب والنوى . وفالق الأرض عن النبات ، والجبال عن العيون ، والسحاب عن المطر ، والأرحام عن الأجنة ، والظلام

عن الاصباح » ؛ واذن يكون المستعاذ به هو الله الخالق لكل شيء .

وبعد أن فرغ من بيان معنى الاستعاذة ومعنى الفلق ، انتقل الى الكلام على المستعاذ به ، وهو رب الفلق فى هذه السورة ، والملك والرب والاله فى سورة الناس . فهل اختلاف صفات الله على هذا النحو فى السورتين ، هو لمعان تتناسب والمستعاذ منه فى كل منهما ؟

وللاجابة عن هـذا السؤال يقول الشيخ : ولابد من أن يكون ما وصف (الله) به نفسـه فى هاتين السـورتين يناسب الاستعاذة المطلوبة ويقتضى دفع الشر المستعاذ منه أعظم مناسبة وأبينها .

وقد قررنا فى مواضع متعددة أن الله سبحانه يدعى بأسمائه الحسنى ، فيسأل لكل مطلوب باسم يناسبه ويقتضيه ... فلابد أن يكون الاسم المستعاذ به مقتضيا للمطلوب ، وهو دفع الشر المستعاذ منه أو رفعه» [1]

ومن البدهى أنه لبيان هذه المناسبات بين ما وصف ، أو سمّى الله المستعاذ به وبين الشر المستعاذ منه ، يجب الكلام على أنواع الشرور المستعاذ منها فى هاتين السورتين ، وهى فى سورة الفلق : شر المخلوقات التى لها شر عموما ، شر الغاسق اذا وقب ، شر النفاثات فى العقد ، وشر الحاسد اذا حسـد . وفى سورة

---

(١) تفسير سورة المعوذتين ص ٩ ـ ١٠

الناس نجد المستعاذ منه شيئا واحـدا ، وهو شر الوسواس الخناس .

وقبل الكلام على كل من الشرور الأربعة التى ذكرت بتلك السورة تكلم على بيـان الشر : ما هو ، وما حقيقته ، وعلى الاسـتعاذة من الشر الموجود والشر المعـدوم ، وعلى الدعاء الجامع لمصادر الشر وموارده والاستعاذة منها ؛ ثم أخذ فى بيان تلك الشرور الأربعة المستعاذ منها فى سورة الفلق .

(أ) شر المخلوقات : ان «ما» فى قوله تعالى : « من شر ماخلق» موصولة ليس الا ، فالشر فى هذه الآية مسند الى الخلق لا الخالق ، فان الشر لا يدخل مطلقـا فى شىء من صـفاته أو أفعاله ، فان أفعاله خير محض كلها . ولو كان من أفعاله ما هو شر لاشتق له منه اسم ، فلا تـكون أسماؤه كلها حسنـى .

وما يكون منه تعالى من العدل بعباده الذى يقتضى عقوبة من يستحق العقوبة منهم ، هو خير محض لأنه محض العـدل والحـكمة ، ولا يكون شرا الا بالنسـبة اليهم ، أى فى تعلقه وقيامه بهم .

ثم الشر من الأمور الاضافية ؛ فهو خير بالنسبة لله خالقه ، وشر بالنسبة للعبد . وذلك ــ كما يذكر الشيخ ــ أن السارق اذا قطعت يده فقطعها شر بالنسـبة اليه ، وخير محض بالنسبة الى الناس جميعا ، وهذا لما فيه من حفظ أموالهم ودفع الضرر عنهم . واذن ، يكون الشر هو ماقام بالسارق من تلك العقوبة ،

وأمّا ما نسب الى الله من ارادته لهذا فهو عين الخير والحكمة[1] .

ومن ثم ، كما يذكر الشيخ رحمه الله ، نرى الرسول صلى الله عليه وسلم ينزه الله تنزيها تاما عن نسبة الشر اليه ، فيقول في الحديث الصحيح : « لبيك وسعديك ، والخير فى يديك ، والشر ليس اليك » .

• انه بهـذا ينزه ربه سبحانه وتعالى عن نسبة الشر اليه في أسمائه وصفاته وأفعاله وان دخل فى أفعال مخلوقاته .

هـذا وقد دخل فى قوله تعـالى : « من شرّ ما خلق » ، الاسـتعاذة من كل شر أى مخـلوق قام به الشر من الانس أو الجن أو الدواب ، أو الريح والصواعق ، أو من أى نوع آخر من أنواع البلاء ، ولذلك كان الوسول يستعيذ من هـذا كله كما ورد فى الحديث الصحيح .

(ب) شر الغاسـق أذا وقب :جاء فى كتب التفسـير لهذا معانى عديدة ، وأكثر المفسرين أن المراد به ــ والله أعلم ــ هو الليل اذا أظلم ، قال ابن عباس : الليـل اذا أقبل بظلمته من المشرق ودخل فى كل شىء وأظلم ، والغسق الظلمة .

ومن معانيها أيضا كما يقـول البعض : الليـل اذا برد ، والغَسَقُ البرد ،وربما يستدلون بقوله تعالى : « لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغسـاقا » [2] ، فيذكرون ان

(١) راجع تفسير المعوذتين ص ١٨ ــ .
(٢) سورة ص ، آية ٥٧

الغساق هو الزمهرير يحرقهم ببرده كما تحرقهم النار بحرها .

ولكن الشيخ يختار المعنى الأول ، ويقول فى هذا : والظلمة فى الآية أنسب لمكان الاستعاذة ؛ فان الشر الذى يناسب الظلمة أولى بالاستعاذة من البرد الذى فى الليل . ولهذا ، استعاذ برب الفلق الذى هو الصبح والنور ، من شر الغاسق الذى هو الظلمة ، فناسب الوصف المستعاذ به للمعنى المطلوب بالاستعاذة[1] .

وكان من الطبعى ألا يفوت الشيخ الأكبر بيان وجه الاستعاذة من شر الليل ، وهو أن الليل ـ كما يقول ـ محل سلطان الأرواح الشريرة الخبيثة ، وفيه تنتشر الشياطين ... والليل هو محل الظلام ، وفيه تتسلط شياطين الانس والجن ما لا تتسلط بالنهار ؛ فان النهار نور ، والشياطين انما سلطانهم فى الظلمات والمواضع المظلمة ، وعلى أهل الظلمة .

(جـ) شر النّفاثات فى العُقد : هذا الشر هو السحر ، فان النفاثات هن السواحر اللاتى يعقدن الخيوط وينفثن على كل عقدة حتى ينعقد ما يردن من السحر ، والنّفث هو النفخ مع ريق خفيف ، وبهذا يتم السحر باذن الله ، وفى ذلك يقول الشيخ الأكبر :

« فاذا تكيفت نفسه (أى نفث النافث) بالخبث والشر الذى

---

(١) تفسير المعوذتين ، ص ٢٦

يريده بالمسحور ، ويستعين عليه بالأرواح الخبيثة ، نفخ فى تلك العقد نفخا معه ريق ، فيخرج من نفسه الخبيثة نَفَس" ممازج للشر والأذى ، مقترنا بالريق الممازج لذلك .

وقد يتساعد هو والروح الشيطانية على أذى المسحور ، فيقع فيه السحر باذن الله الكونى القدرى ، لا الأمرى الشرعى » [1]

(د) شر الحاسد اذا حسد : هذا الشر الرابع الأخير من الشرور التى جاء الأمر فى سورة الفلق بالاستعاذة منها ، يقول ابن تيمية : وقد دل القرآن والسنة على أن نفس حسد الحاسد يؤذى المحسود ، فنفس حسده شر يتصل بالمحسود من نفسه وعينه ، وان لم يؤذه بيده ولا لسانه » [2] .

على أن من فى طبعه الحسد قد يغفل عن المحسود فلا يصيبه منه شر ، ولكن اذا خطر المحسود بباله انبعثت نار الحسد من قلبه اليه ، فيكون من ذلك الأذى يقع به ان لم يتعوذ بالله ويتحصن به من شر الحاسد . فقوله تعالى : « اذا حسد » بيان أن شره يتحقق اذا حصل الحسد بالفعل ان لم يعذه الله منه » .

ولهذا يقول الشيخ رحمه الله ما نذكره بنصه : « ومعلوم

---

(١) تفسير المعوذتين ص ٣٣

(٢) تفسير المعوذتين ص ٤٣ — ٤٤

ان عينه لا تؤثر بمجردها ؛ اذ لو نظر اليه نظر لاه ســاه عنه ، كما ينظر الى الأرض والجبل وغيرهما لم يؤثر فيه شيئا .

وانما اذا نظر اليه نظر من قد تكيفت نفسه الخبيثة ، واتسمت واحتــدت فصارت نفســا غضبية خبيثة حاســدة ، أثرت فى المحسود تأثيرا بحسب صفة ضعفه وقوة نفس الحاسد ؛ فربما أعطبه وأهلكه ... وربما صرعه وأمرضه . والتجارب عند الخاصة والعامة أكثر من أن تذكر » .

هكذا بين ابن تيمية الحسد وحقيقته وكيف يكون ، ثم تأثيره وما ينجم عنــه من شر ، فانه لم يكتف بذلك ، بل نراه يتكلم فى فصول أخرى على مباحث اخرى ، مثل الفروق بين الحسد والعين والسحر ، واشتمال السحر على عبادة الشيطان ، ومراتب الحســد الثلاث ، وأن ســورة الفلق جاءت بدوائه الناجع [1] .

ثم ذكر بعد ذلك فى فصل طويل ، أن شر الحاســد يندفع عن المحسود بعشرة أسباب ، وهى : الاستعاذة ، والتقوى ، والصبر ، والتوكل على الله ، والتخلى عما سواه ، والاقبال عليه ، والتوبة ، والصدقة ، والاحسان ، والتوحيد [2] .

وختم تفسير السورة ببيان الأقوال المختلفة فى النفــوس الناطقة والجن وتأثيرهما ، وذلك لأن هذا البيان لابد منه فى رأيه

---

(١) تفسير المعوذتين ، ص ٤٦ وما بعدها .

(٢) نفس المرجع ص ٥٥ وما بعدها .

بعد أن انكشف من أن نفوس الحاسدين وأعينهم لها تأثير ، وأن الأرواح الشيطانية لها تأثير أيضا بواسطة السحر والحسد ؛ وكان رحمه الله تعالى فى بيانه موجزا ودقيقا .

٣ - سورة الناس

فى هذه السورة ، كما فى التى سبقتها ، لابد أيضا من بيان هذه الأمور التى تضمنتها ، وهى : الاستعاذة ، المستعاذ به ، والمستعاذ منه . وبيان الاستعاذة قد تقدم فى سورة « الفلق » .

والمستعاذ به وهو الله الذى ذكر فى السورة التى نحن بصدد الكلام على تفسيرها بأنه : رب الناس ، ملك الناس ، اله الناس .

ولكن ، ما تفسير هذه الاضافات الثلاث ، وهل بينها وبين الاستعاذة من الشيطان ووسوسته مناسبة ؟

وللاجابة عن هذا ، يبدأ ابن تيمية بالكلام على معنى كل من هذه الاضافات ، ثم على المناسبة التى بين الله موصوفا بها جميعها وبين المستعاذ منه [1] .

فهو يذكر أن الاضافة الأولى اضافة ربوبية تتضمن خلق الناس وتدبيرهم وتربيتهم ، ورعاية اصلاحهم ومصالحهم ، ودفع الشر عنهم وحفظهم مما يفسدهم ، كما تضمن أنه هو الذى يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف الكربات عنهم .

والثانية اضافة المُلك ؛ فهم مماليكه وعبيده يتصرف فيهم

(١) تفسير المعوذتين ص ٦٨ - ٧٠

ويدبّر أمورهم كما يشاء ، وهو ملكهم الحق اليه مفزعهم عند الشدائد ، وهو مستغاثهم ومعاذهم وملجؤهم اذا نزل العدو بساحتهم .

والثالثة هي اضافة الألوهية ؛ فهو الههم الحق الذي لا اله لهم سواه ، ومعبودهم الذي لا معبـود لهم غيره . فكما أنه وحده ربهم ومليكهم لا يشركه في ربوبيته ولا في ملكه أحد ، فكذلك هو وحده الههم ومعبودهم .

واذا كان الأمر حقا كذلك ، فالناس جميعـا جديرون ألا يستعيذوا بغيره ، ولايستنصروا بسواه ؛ فهو كافيهم وحسبهم وناصرهم ، هو متولي أمورهم بربوبيتهم وملكه والهيته لهم .

وبذلك « ظهرت مناسبة هذه الاضافات الثلاث للاستعاذة من أعدى الأعداء ، وأعظمهم عداوة ، وأشدهم ضررا ، وأبلغهم كيدا » ! وكيف لايلجأ العبد الى ربه ومالكه والهه عند النوازل والشدائد !

وهنا أشار شيخ الاسلام بوضـوح الى الحكمة في تقديم صفة الربوبية ، وتأخير صفة الالهية ، وتوسط صفة المُلك ؛ وذلك ــ كما يقول ــ لأن ربوبيته تستلزم مُلكه وتقتضيه ، وملكه يستلزم الهيته ويقتضيها . فهو الرب الحق ، الملك الحق ، الاله الحق ؛ خلقهم بربوبيتـه ، وقهرهم بملكه ، واستعبدهم بالهيته

وبعد ذلك ، نراه يفرق فرقا لطيفا واضحا بين الشر المستعاذ منه في كل من «المعوّذتين» ، فسورة الفلق فيها الأمر بالاستعاذة

من الشرور التى تأتى الانسان منخارج ، مثل السحر والحسد ؛ على حين أن فى سوره الناس الأمر بالاستعاذة من الشر الذى يجيء الانسان من الداخل ، وهو وسوسة الشيطان التى هى سبب الذنوب والمعاصى كلها

ثم قال : « فالشر الأول (أى جنسه الشامل لأنواعه) لا يدخل تحت التكليف ، ولا يطلب منه الكف عنه ، لأنه ليس من كسبه . والشر الثانى فى سورة الناس يدخل تحت التكليف ، ويتعلق به النهى »[1] .

ثم يجيء الكلام على « الوسواس » والوسوسة ، ويبدأ ببيان أن هذه هى الحركة أو الصوت الخفى الذى لا يحس فيحترز منه ، والوسواس هو الالقاء الخفى فى النفس ، اما بصوت خفى لا يسمعه الا من أُلقِيَ اليه ، واما بغير صوت كما يوسوس الشيطان الى الانسان .

واذا تم بيان المستعاذ به ، بقى المستعاذ منه وهو « شرّ الوَسواس ، الخنّاس ، الذى يوسوس فى صدور الناس ، من الجِنّة والناس » .

فهل « الوسواس » مصدر لفعل « وسوس » أو صفة للشيطان المحذوف من الآية لوجود ما يدل عليه دلالة لا تدع لَبْسا ؟

وابن تيمية يذكر هذين الرأيين اللذين وردا عن المفسرين ؛ اذ قال البعض منهم ان «الوسواس» فى الآية مصدر لا وصف ،

---

(١) تفسير المعوذتين ص ٧٢

وهو « مصدر وُصِف به على وجه المبالغة ، أو يكون على حذف مضاف تقديره « ذو الوسواس » ، والدليل عليه قول الشاعر :

تسمع للحَلْىِ وسواسا اذا انصرفت
كما استعان بريح عِشرِق زَجِل .[1]

فهذا مصدر بمعنى الوسوسة سواء » .

ولم يرض المصنف رحمه الله هذا الرأى وردّ عليه ، واختار أنه وصف للمستعاذ من شره وهو الشيطان ، واحتج لهذا الرأى طويلا من وجوه عديدة [2] ، وقال فى أحد هذه الوجوه :

« ويدل عليه وجه آخر ، وهو أنه (أى الله تعالى) وصفه بما يستحيل أن يكون مصدرا ، بل هو متعيّن فى الوصفية ، وهو « الخنّاس » ؛ فـ « الوسواس » و « الخناس » وصفان لموصوف محذوف وهو الشيطان .

وحَسَّن حذف الموصوف ههنا غلبة الوصف حتى صار كالعَلَم عليه ، والموصوف انما يقبح حذفه اذا كان الوصف مشتركا فيقع اللَّبس ؛ كالطويل ، والقبيح ، والحسن ، ونحوه ، فيتعين ذكر الموصوف ليُعلم أن الصفة له لا لغيره .

فأما اذا غلب الوصف واختص ولم يعرض فيه اشتراك ،

---

(١) العشرق : نبات . زجل : الزجل التطريب ورفع الصوت ، زجل كفرح فهو زجل .

(٢) راجع فى بيان هذين الرأيين ، وفى الاحتجاج لما ذهب اليه : تفسير المعوذتين ص ٧٣ وما بعدها .

فانه يجرى مجرى الاسم ويحسن حذف الموصوف ؛ كـ «المسلم (أى الرجل المسلم) ، والكافر ، والبَرّ ، والفاجر ، والقاصى ، والدانى ، والشاهد ، والوالى ، ونحو ذلك ؛ فحذف الموصوف هنا أحسن من ذكره » .

واذا كان « الوسواس » صفة للشيطان ، فان له فى هذه السورة صفتين أخريين ، وهما «الخناس» ، و « الذى يوسوس فى صدور الناس » ، كما يقول ابن تيمية رحمة الله.

وهذه الصفة مأخوذة من فعل « خنس يخنس اذا توارى واختفى ، وبابه « دخل » ، وفى هذا يقول أبو هريرة رضى الله عنه : « لقينى النبى صلى الله عليه وسلم فى بعض طرق المدينة وأنا جنب ، فانخنست منه »[1]

وحقيقة اللفظ ــ كما يقول شيخ الاسلام ــ اختفاء بعد ظهور ، فليست لمجرد الاختفاء ، ولهذا وصفت الكواكب فى القرآن بـ « الخُنَّس » . قال قتادة : هى النجوم تبدو بالليل وتخنس بالنهار فلا ترى .

ثم يقول : « والخنّاس مأخوذ من هذين المعنيين ، فهو من الاختفاء والرجوع والتأخر ؛ فان العبد اذا غفل عن ذكر الله جثم على قلبه الشيطان وانبسط عليه ، وبذر فيه أنواع الوساوس ...

---

(١) فى مختار الصحاح : والخناس الشيطان لانه يخنس (يضم النون) اذا ذكر الله عز وجل و « الخنس » (بضم الخاء وتشديد النون المفتوحة) الكواكب لانها تخنس فى المغيب ، أو لانها تختفى نهارا .

فاذا ذكر العبد ربه واستعاذ به انخنس وانقبض » ، الى آخر ما قال [1] .

وبعد هاتين الصفتين ، يشير الله تعالى الى الصفة الثالثة بقوله : « الذى يُوسوِس فى صدور الناس » ، ومعنى هذا هو أن وسوسة الشيطان محلها صدور الناس ، ثم تتسلّل منها الى القلوب .

هكذا يذكر شيخ الاسلام ، ولكن الظاهر فيما نرى أن هذه ليست صفة ثالثه للشيطان ، بل هى بيان لمحل الوسوسة ، وقد عبّر الشيخ عن حكمة كون وسوسة الشيطان تكون فى الصدر ثم تلج منها الى القلوب بقوله :

« وتأمّل السر فى قوله تعالى : « الذى يُوسوِس فى صدور الناس » ، ولم يقل « فى قلوبهم » ؛ ان الصدر هو ساحة القلب وبيته ، فمنه تدخل الواردات اليه ... ثم تلج فى القلب ، فهو بمنزلة الدهليز له .

ومن القلب تخرج الأوامر والارادات الى الصدر ، ثم تتفرق على الجنود . ومن فهم هذا فهم قوله تعالى (سورة آل عمران ، الآية رقم ١٥٤) : « ولِيبتلىَ الله ما فى صدوركم ، وليُمحّصَ ما فى قلوبكم » .

فالشيطان يدخل الى ساحة القلب وبيته ، فيُلقى ما يريد القاءه الى القلب ، فهو موسوس فى الصدر ، ووسوسته واصلة

---

(١) تفسير المعوذتين ص ٧٩

الى القلب . ولهذا قال تعالى (سورة طه ، الآية رقم ١٢٠) : « فوسوس اليه الشيطان » ، ولم يقل « فيه » ؛ لأن المعنى أنه ألقى اليه ذلك وأوصله اليه ، فدخل فى قلبه » [1]

والوسوسة تكون من شياطين الجن ، كما تكون من شياطين الانس ، ولذلك ختم الله تعالى السورة بقوله : « من الجنّة والناس » .

واذا كان هذا هو رأى ابن تيمية ، فقد ذكر أن فى تفسير الآية رأيا آخر ذهب اليه بعض من عُنوا بمعانى القرآن وتفسيره ، وهو أن قوله تعالى : « من الجِنّة والناس » بيان للموسوَس فى صدورهم وهم قسمان : انس وجن ، فالشيطان يوسوس للجِنّى كما يوسوس للانسِىّ .

وبعد أن أبان الشيخ رحمه الله هذا الرأى ، بيَّن ضعفه الشديد بوجوه عديدة ، وجرَّه هذا الى الكلام على اشتقاق كلمة « الناس » ، وأن « الجنّة » لا يطلق عليهم اسم «الناس» لا أصلا ولا اشتقاقا ، وبعد ذلك كله أخذ فى الكلام على الرأى الصحيح الذى اختاره وأقام الأدلة القاطعة عليه [2] .

وهو فى هذا يقول : « فالصواب القول الثانى ، وهو أن قوله «من الجِنّة والناس» بيان للذى يوسوس ، وأنهم نوعان : انس وجن ؛ فالجِنّى يوسوس فى صدور الانس ، والانسىّ أيضا يوسوس الى الانسىّ ...

---

(١) تفسير المعوذتين ص ٨٩

(٢) المرجع نفسه ص ٨٩ وما بعدها

فان الوسوسة هى الالقاء الخفى فى القلب ، وهذا مشترك بين الجنِّ والانس ، . وان كان القاء الانسىّ ووسوسته انما هى بواسطة الأذن ، والجنّىّ لا يحتاج الى تلك الواسطة ؛ لأنه يدخل فى ابن آدم ويجرى منه مجرى الدم ...

ونظير اشتراكهما فى هذه الوسوسة اشتراكهما فى الوحى الشيطانى ، قال تعالى : « وكذلك جعلنا لكل نبىّ عدُوّاً شياطين الانس والجن ، يُوحِى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا » (١)

فالشيطان يوحى الى الانسىّ باطله ، ويوحيه الانسىّ الى انسىٍّ مثله . فشياطين الانس والجن يشتركان فى الوحى الشيطانى ، ويشتركان فى الوسوسة .

وعلى هذا ، تزول تلك الاشكالات والتعسفات التى ارتكبها أصحاب القول الأول ، وتدل الآية على الاستعاذة من شر نوعى الشياطين ؛ شياطين الانس وشياطين الجن ، وعلى القول الأول انما تكون الاستعاذة من شر شياطين الجن فقط ؛ فتأمّله ، فانه بديع جدا .

فهذا ما منّ الله به من الكلام على بعض أسرار هاتين السورتين ، ولله الحمد والمنّة . وعسى الله أن يساعد بتفسير

---

(١) سورة الانعام : ١١٢

على هذا النَّمط ، فما ذلك على الله بعزيز ، والحمد لله رب العالمين » (1)

***

وبعد ختام تفسير السورتين المعوذتين على هذا النحو الرائع ، الذى يُظهرنا على مبلغ علم شيخ الاسلام بمعانى القرآن ، ومبلغ ما آتاه الله من العقل النافذ والبيان السديد ، أتبعه بقاعدة نافعة فيما يعتصم به العبد من الشيطان ، ويستدفع به شره ؛ وذلك عشرة أسباب كل منها يعتبر حرزا للانسان من الشيطان أصل كل بلاء .

وهذه الأسباب مستقاة من القرآن العظيم ، وفيها مباحث جليلة وعظات بالغات ؛ فنحيل القارىء اليها ، ونحن على ثقة بأنه واجد" فيها خيرا كثيرا باذن الله سبحانه وتعالى .

---

(1) تفسير المعوذتين ص ٩٤ - ٩٥

الباب الثالث

فى الاجتماع والسياسة

ظل ابن تيمية طول حياته المباركة مكافحا فى سبيل نصرة الدين والحق ، حريصا الحرص كله على أن يكون أبناء دينه مخلصين العبادة لله وحده ، وعلى أن يكون المجتمع بريئا من الظلم والظالمين ، وأن يكون ولاة الدولة وعمالها نصراء للحق ، مؤدين الأمانات الى أهلها ، وأساس هذا أن يكونوا أهلا لأن يسند اليهم شرف خدمة الأمة والقيام بشئونها .

ولذلك كله ، كانت له آراؤه فى الدعامات التى يقوم عليها المجتمع ، ليكون مجتمعا سليما صالحا ، وآراؤه فى السياسة التى ينبغى أن تقوم عليها الأمة فى اختيار ولاتها ، وفيما يمكّن من آداء الأمانات والحقوق الى أصحابها ، وفيما يحمل كلاً من أبناء الأمة على القيام بواجباته نحو دينه وأمته ووطنه الذى يعيش فيه .

وسنعرض الآن هذه الآراء فى هاتين الناحيتين ، نعنى الناحية الاجتماعية أولا ، ثم الناحية السياسية ، وسيكون هذا وذاك بايجاز لأن المقام لا يسع الاطالة .

١ ــ فى الاجتماع

يقول الله تعالى : « وما أُمروا الا ليعبدوا الله مُخلِصين له الدين حُنفاء ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، وذلك دين القَيِّمة » [١] ؛ ويقول : « ان الله يأمرُكم أن تؤدُّوا الأمانات الى أهلها ، واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » [٢].

ولهذا يرى الامام ابن تيمية ــ بحق ــ أن المجتمع المؤمن السليم يجب أن يقوم على هذين الأساسين : اخلاص الدين لله وحده ، والعدل فى المعاملة :

اخلاص الدين لله :

أجمع كل أصحاب الملل السماوية على أنه لا بد من وسائط بين الله وعباده ، وهم الرسل الذين يتلقون عنه وحيه ويبلغونه لمن أُرسلوا اليهم ، وبدون هذا كان الناس عاجزين عن معرفة ما يحبه الله ويأمر به ، وما يكرهه وينهى عنه ، الى غير ذلك مما جاء به القرآن من أصول الدين وفروعه .

وأما أن يقال ان المراد بذلك هو ــ كما يقول الشيخ رحمه الله ــ « أنه لابد من واسطة فى جلب المنافع ودفع المضار ، مثل أن يكون واسطة فى رزق العباد ونصرهم وهداهم يسألونه ذلك

(١) سورة البينة : ٥

(٢) سورة النساء : ٥٨

ويرجون اليه فيه ، فهـــذا من أعظـــم الشرك الذى كفّر الله به المشركين حيث اتخذوا من دون الله أولياء وشفعاء » ، الى آخر ما قال [1].

ويذكر بعد هذا أنه يكون كافرا مشركا بالله من أثبت وسائط بين الله وعباده من أئمة الدين أو غيرهم كما يكون الحجاب بين الملك ورعيته ؛ فيجب أن يستتاب ، فان تاب والا قتل ، وهؤلاء مشبّهون لله ، شبّهوا الخالق بالمخلوق ، وجعلوا لله أندادا .

وذلك بأن الوسائط بين الملوك وبين الناس يكونون على أحد وجوه ثلاثة : اما لاخبارهم اياهم بما لا يعرفونه من أحوال الناس ، ، ومن قال ان الله لا يعلم أحوال عباده حتى يخبره بها بعض ملائكته أو أنبيائه أو غيرهم فهو كافر بالله العليم السميع البصير .

واما لأن الملك عاجز عن تدبير رعيته ودفع أعدائه الا بأعوان وأنصار ؛ والله سبحانه ليس له ظهير ولا ولىّ من الذل .

واما لأن الملك لا يرحم رعيته ويحســـن اليهم الا بمحرك يحرّكه ممن حوله ؛ والله سبحانه هو رب كل شىء ومليكه ، وهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها ، وكل شىء فبمشيئته ، فما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن .

وهكذا ينتهى الامام ابن تيمية الى نفى الوسائط على النحو

---

(1) راجع رسالة الواسطة ، من مجموع الرسائل طبع الخانجى سنة ١٣٢٣ هـ ص ٤٦ وما بعدها .

الذى ذكرنا ، فيجب أن يكون الدين خالصا لله الأحد الصمد الذى لا يرجَى غيرُه ، ولا يجوز أن يقصَد سواه.

وقد تناول هذا الموضوع فى كثير من فتاويه ورسائله ، ومن ذلك رسالته فى « زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور »[1] التى افتتحها بكلام جيد جدا منه قوله : « الذى بعث الله به رسله وأنزل به كتُبه ، هو عبادة الله وحده لا شريك له ، واستعانته والتوكل عليه ، ودعاؤه لجلب المنافع ودفع المضار ، كما قال تعالى :

« تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ، انَّا أنزلنا اليك الكتاب بالحقِّ فاعبدْ الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص ، والذين اتَّخذوا من دونه أولياء ما نعبُدهم الا ليقرِّبونا الى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون » .

وقال تعالى : « وأنَّ المساجدَ لله فلا تدعوا مع الله أحدا » ، وقال تعالى : « قل ادْعُوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضُرِّ عنكم ولا تحويلا » .

وبعد أن أتى بآيات أخرى منها قوله تعالى : « ولا يأمركم أن تتَّخِذوا الملائكة والنبيِّين أربابا ، أيأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون » ، قال : فاذا جعل (أى الله) من اتخذ الملائكة والنبيِّين أربابا كافرا ، فكيف من اتخذ مَن دونهم من المشايخ

---

(١) جاءت هذه الرسالة فى المجموع الآنف ذكره ، من ص ١٠٣ وما بعدها .

وغيرهم أربابا ! [1] وهكذا أشار الشيخ رضى الله عنه الى حكمه على من يستنجد بأحد أصحاب القبور .

ثم أخذ بعد هذا فى تفصيل على الكلام عمن يستنجد بميت ولو كان نبيا ، فذكر أن من أتى الى قبر نبى أو صالح يسأله حاجته ويستنجد به ، فهذا « شرك صحيح يجب أن يستتاب صاحبه ، فان تاب والا قتل . وان قال أنا أسأله لكونه أقرب الى الله منى ليشفع لى فى هذه الأمور ، لأنى أتوسل الى الله به كما يتوسل الى السلطان بخواصه وأعوانه ، فهذا من أفعال المشركين والنصارى » ...

وان قلت : هذا اذا دعا الله أجاب دعاءه أعظم مما يجيبه اذا دعوته ، فهذا هو القسم الثانى ؛ وهو ألا تطلب منه الفعل ولا تدعوه ، ولكن تطلب منه أن يدعو لك كما تقول للحى : ادع لى ، وكما كان الصحابة رضوان الله عليهم يطلبون من النبى صلى الله عليه وآله وسلم الدعاء .

فهذا مشروع فى الحى ، وأما الميت من الأنبياء والصالحين وغيرهم فلم يشرع لنا أن نقول : ادع لنا ، ولا اسأل لنا ربك ، ولم يفعل هذا أحد من الصحابة والتابعين ، ولا أمر به أحد من الأئمة ، ولا ورد فيه حديث [2]

بل الذى ثبت فى الصحيح أنهم لما أجدبوا فى زمن عمر ، رضى الله عنه ، استسقى بالعباس وقال : اللهم انا كنا اذا أجدبنا

---

(1) المجموع من الرسالة المذكورة ص ١٠٤ .

(2) راجع هذا التفصيل ، ص ١٠٦ وما بعدها من المجموع المذكور .

تتوسل اليك بنبينا فتسقينا ، وانا تتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا ، فيسقون

ولم يجيئوا الى قبر النبى صلى الله عليه وآله وسلم قائلين . يا رسول الله ، ادع الله لنا ، واستسق لنا ، ونحن نشتكى اليك مما أصابنا ، ونحو ذلك ، لم يفعل ذلك احد من الصحابه قط ، بل هو بدعه ما أنزل الله بها من سلطان » ، الى آخر ما قال [1]

العدل فى المعاملة :

كل مؤمن بالله ورسوله ، محب لدينه ووطنه وأمته ، يعمل بلا ريب على أن يقوم المجتمع الذى ينسب اليه على العدل ، كما يعمل جهده لكفاح الظلم والظالمين ؛ وكان ابن تيمية من رجال الدين القلائل ـ حاشا عصر الرسول والصحابة والتابعين ـ الذى عملوا كل ما يستطيعون ليكون المجتمع مجتمعا عادلا نقيا من الظلم وأعوانه ، وقد قدمنا له من ذلك شيئا كثيرا فى هذه الناحية [2] .

وذكرنا من قبل أيضا بعض فتاويه الفقهية التى تحمل على البعد عن ظلم المرء لنفسه بعدم طاعة الله ، وآخرى تحول بينه وبين ظلم غيره ، او المجتمع الذى يعيش فيه ؛ مثل عدم جواز اعطاء الزكاة لمن لا يستعين بها على طاعة الله ، وتحريم قبول

---

(١) راجع هذا التفصيل ص ١٠٦ وما بعدها من المجموع المذكور .

(٢) راجع فيما تقدم من هذا الكتاب ص ٤١ وما بعدها تحت عنوان : كفاحه الظلم .

هدية من أحد ليشفع له فى أمر لا يستحقه ، وعدم اجازة بيع عصير العنب لمن يقصد الى جعله خمرا[1] .

ولكراهة الشيخ الامام للظلم ، واحساسه عاقبته البشعة بصفة عامة ، سواء كان ظلما لفرد أو ظلما لجماعة ، نراه يقول فى أول رسالة الحسبة : « ان الناس لم يتنازعوا فى أن عاقبة الظلم وخيمة ، وعاقبة العدل كريمة ، ولهذا يروى أن الله ينصر الدولة العادلة وان كانت كافرة ، ولا ينصر الدولة الظالمة وان كانت مؤمنة » الى آخر ما قال .

ثم تناول بعد ذلك الكلام على واجبات المحتسب ، ومنها أخذ الناس بأداء الأمانات ، وترك الخيانة والغش والتدليس فيما يتعاملون فيه ، وتسعير عروض التجارة اذا لزم الأمر ، وكذلك الزام أهل الحرف والصناعات بالعمل فيما يحتاجه الناس[2] .

وذكر بعد هذا أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يعنى بمحاسبة العمال على المستخرج والمصرف (ومن المعروف أن للامام أن يكل ذلك لغيره ممن يثق بهم) ، ويروى فى هذا حديثا جاء فى الصحيحين ، وهو :

---

(١) مما تقدم ص ١٠٧ وما بعدها من مبحث فقهه فى الباب الأول من القسم الثانى .

(٢) راجع الرسالة المذكورة وهى ضمن مجموع الرسائل طبع الخانجى السابق ذكره ص ٣٩ وما بعدها .

« ان النبى صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا من الأزد يقال له « اللتبيّة » على الصدقات ، فلما رجع حاسبه فقال : هذا لكم ، وهذا أهدِى الىّ ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « ما بالُ الرجل نستعمله على العمل مما ولاّنا الله فيقول هذا لكم وهذا أهدى الىّ ، أفلا قعد فى بيت أبيه وأمّه فينظر أيهدى اليه أم لا !

والذى نفسى بيده لا نستعمل رجلا على العمل مما ولاّنا الله فيغلُّ منه شيئا الا جاء يوم القيامة يحمله على رقبته ؛ ان كان بعيرا له رُغاء ، وان كانت بقرة لها خُوار ، وان كانت شاة تَيْعَر ! ثم رفع يديه الى السماء وقال : اللهم هل بلّغت ، اللهم هل بلّغت » [١] .

وأخيرا ، بعد أن ذكر الشيخ رحمه الله واجبات أخرى على الامام القيام بها بنفسه أو بمن يوليهم أمرها ، وذلك ضمانا للعدل وابعادا للظلم عن المجتمع ، تكلم عن وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وأن هذا قد لا يتم على ما ينبغى الا بالعقوبات الشرعية والمالية التى يعاقب بها الذين يخالفون عن أمر الله ورسوله ؛ وبذلك يسير المجتمع على الجادة ويخلص من الظلم والظالمين [٢] .

---

(١) رسالة الحسبة : ٥٤

(٢) المرجع نفسه ص ٥٦ وما بعدها

٢ ــ فى السياسه

(ا) فى الولايات

وجوب اتخاذ الامارة :

لابد للناس من الاجتماع والتعاون والتناصر ، لجلب المنافع ودفع المضار ، ولهذا يقال بحق : ان الانسان مدنى بالطبع ؛ فاذا اجتمعوا فلابدّ لهم من أمور يفعلونها لما فيها من المصلحة ، وأخرى ينأون عنها لما فيها من المفسدة ؛ ولا بد لهم من ناه عن هذه ، وآمر بتلك ؛ وهذا الآمر الناهى هو من يكون أميرا عليهم ، أو رئيسا أعلى اليه حكمهم وأمرهم .

وفى ذلك يقول الامام رحمه الله : « ويجب أن يُعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين ، بل لا قيام للدين الا بها ؛ فان بنى آدم لا تتم مصلحتهم الا بالاجتماع لحاجة بعضهم الى بعض ، ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس ؛ حتى قال النبى صلى الله عليه وسلم : « اذا خرج ثلاثة فى سفر فليؤمّروا أحدهم » ...

فأوجب النبى صلى الله عليه وسلم تأمير الواحد فى الاجتماع القليل العارض فى السفر ، تنبيها بذلك على سائر أنواع الاجتماع ؛ ولأن الله أوجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والعدل ، واقامة الحج ، والجمع والأعياد ، ونصر المظلوم ،

واقامة الحـدود ، (وكل هـذا وما اليه) لا يتم الا بالقـوة والامارة » ، الى آخر ما قال [1]

وهكذا ، يكون اقامة الحـاكم الأعلى للأمة أمرا ضروريا لخير المسلمين فى الدنيا والأخرى ، ويكون العمل على توليته قربة يتقرّب بها الى الله تعالى ، ويجب حينئذ حياطته بالنصح اذا لزم الأمر ، فان الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « الدين النصيحة ، الدين النصيحة » ، قالوا : لمن يا رسول الله ؟ قال : « لله ولكتابه ولرسوله ، ولأئمة المسلمين وعامتهم » . .

اختيار الولاة :

ومن البدهى أن رئيس الدولة لا يستطيع أن يباشر كل أمر بنفسه ، فلا بد له ممن يعاونونه فى ادارة شئون الأمة من الولاة والعمال الذين يقومون بما يكل اليهم من الأعمال ، وحينئذ عليه أن يحسن اختيـار هؤلاء ؛ وبمقدار حسـن اختيارهم تكون الادارة صالحة ، وتسير الأمور على ما ينبغى ؛ لأنه يكون قد وضع كل أمر فى يد من يحسنه ، وقام بالأمانة التى لديه خير قيام ، وفى هذا يقول ابن تيمية [2] :

فيجب على ولىّ الأمر أن يولّى على كل عمل من أعمـال المسلمين أصلح من يجده لذلك العمل ، قال النبى صلى الله عليه

---

(١) راجع السياسة الشرعية ، نشر دار الكتاب العربى بمصر سنة ١٩٥١ م ص ١٧٢ — ١٧٣

(٢) السياسة الشرعية ص ٤ وما بعدها .

وسلم : « من وَلِيَ من أمر المسلمين شيئا ، فولّى رجلا وهو يجد من هو أصلح منه ، فقد خان الله ورسوله » .

وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : من وَلِيَ من أمر المسلمين شيئا ، فولّى رجلا لمودة أو قرابة بينهما ، فقد خان الله ورسوله والمسلمين .

وليس له أن يقدم رجلا لأنه طلب الولاية ، أو لأنه سبق غيره فى طلبها ، بل ان طلبه أحرى أن يكون سببا لمنعه ما طلب ؛ فقد جاء فى الصحيحين أن قوما دخلوا على الرسول صلى الله عليه وسلم فسألوه ولاية ، فقال : « انّا لا نولى أمرنا هذا من طلبه » . وقال لعبد الرحمن بن سَمُرة : « يا عبد الرحمن ، لا تسأل الامارة ؛ فانك ان أعطيتها من غير مسألة أُعِنتَ عليها ، وان أعطيتها عن مسألة وُكلت اليها » .

وقد يعدل ولى الأمر فيتبع هدى الله ورسوله ، ويولى كل ولاية الأحق بها والأصلح لها ، وقد يجوز فيعدل عن الأحق الأصلح لضعن عليه فى قلبه ، ويولى غير الأصلح لأنه من ذوى قرابته أو لصلة صداقة مثلا بينهما ، أو لرشوة أخذها منه ، أو لأى سبب آخر .

ولىّ الأمر هذا ، يكون مضيعا للأمانة التى بين يديه ، وخائنا لله ولرسوله وللمؤمنين ، وداخلا فيما نهى الله عنه بقوله : « يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول ، وتخونوا أماناتكم ، وأنتم تعلمون » [1] .

---

(1) سورة الانفال : ٢٧

والحكم أمانة فى يد ولىّ الأمر ، وكذلك كل الولايات التى تتبعه ، وفى هذا يقول الشيخ الأكبر : « وقد دلّت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن الولاية أمانة يجب أداؤها ، فى مواضع مثل ما تقدم ، ومثل قوله لأبى ذَرّ رضى الله عنه فى الامارة : « انها أمانة ، وانها يوم القيامة خِزى وندامة ؛ الا من أخذها بحقها ، وأدّى الذى عليه فيها » رواه مسلم

وروى البخارى فى صحيحه ، عن أبى هريرة رضى الله عنه ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « اذا ضيّعت الأمانة فانتظر الساعة » قيل : يا رسول الله ، وما اضاعتها ؟ قال : « اذا وُسّد الأمر الى غير أهله فانتظر الساعة »[1]

مقياس الصلاحية :

ولكن كيف يعرف ولىّ الأمر أن هذا هو الأصلح من غيره للولاية ؟ تلك حقا مشكلة يجب حلّها بوضع مقياس للصلاحية . وهنا نجد ابن تيمية يجرى على منهجه العام من الرجوع الى القرآن وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ وليس على ولىّ الأمر الا أن يعمل جهده فى الاختيار ، فالله يقول : « فاتّقوا الله ما استطعتم » ، كما يقول الرسول : « اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ».

وبعد ذلك يلاحظ أن الولاة وكلاء عن الأمة وأجراء لها ،

---

(١) السياسة الشرعية ص ٩

ثم يقول : ان الولاية لها ركنان : القوة ، والأمانة كما قال تعالى : « ان خير من استأجرت القوي الأمين » ، وقال صاحب مصر ليوسف عليه السلام : « انك اليوم لدينا مكين أمين » ، وقال تعالى في صفة جبريل : « انه لقول رسول كريم ، ذي قوة عند ذي العرش مكين ، مطاع ثم أمين »[1] .

وهكذا يخلص لابن تيمية المقياس الذي يجب اتخاذه هاديا ومرشدا ؛ على أننا نتساءل : هل القوة في كل عمل بمعنى واحد ، أو انها تختلف في معناها باختلاف أنواع الأعمال ؟ ويجيب عن ذلك بقوله بعد ما تقدم :

« القوة في كل ولاية بحسبها ؛ فالقوة في امارة الحرب ترجع الى شجاعة القلب ، والى الخبرة بالحروب والمخادعة فيها فان الحرب خدعة ، والى القدرة على أنواع القتال ... ونحو ذلك ، كما قال تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « ارموا واركبوا ، وأن ترموا أحب الي من أن تركبوا ، ومن تعلم الرمي ثم نسيه فليس منا » .

• القوة في الحكم بين الناس ، ترجع الى العلم بالعدل الذي دل عليه الكتاب والسنة ، والى القدرة على تنفيذ الأحكام » .

وبعد أن بيّن الشيخ رحمه الله تعالى معنى القوة الذي يختلف باختلاف الولايات ، نراه يذكر أن اجتماع القوة والأمانة

---

(١) السياسة الشرعية ص ١٢

فى الناس قليل ، وهذا حق بلا ريب ، ولهذا كان سيدنا عمر بن الخطاب يقول : اللهمَّ انى أشكو اليك جَلَد الفاجر (أى قوته وعِظم احتماله) ، وعجز الثقة !

واذن ، ما العمل اذا كان ركنا الولاية هما كما عرفنا القوة والأمانة ؟ هنا نرى صاحب « السياسة الشرعية » يقول مايحسن نقله بنصه :

« فالواجب فى كل ولاية الأصلح بحسبها ، فاذا تعيّن رجلان أحدهما أعظم أمانة ، والآخر اعظم قوة ، قدّم أنفعهما لتلك الولاية .

فيقدم فى ولاية الحروب القوىُّ الشجاع ، وان كان فيه فجور فيها ، على الضعيف العاجز وان كان أمينا ، كما سئل الامام أحمد عن الرجلين يكونان أميرين فى الغزو ، أحدهما قوى فاجر والآخر صالح ضعيف ، مع أيّهما يُغزَى ؟ فقال : أما الفاجر القوىُّ فقوته للمسلمين وفجوره على نفسه ، وأما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين ، فيُغزى مع القوى الفاجر . وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « ان الله يؤيّد هذا الدين بالرجل الفاجر »[1] .

وضرب بعد هذا مثلا لتولية القوى فى الحرب ، بتولية الرسول صلى الله عليه وسلم سيدنا خالد بن الوليد عليها ، وقوله فيه : « ان خالدا سيف سلّه الله على المشركين » ، مع أنه

(١) راجع ص ١٤ ــ ١٥

أحيانا كان يعمل ما ينكره عليــه ، حتى انه مرة رفع يديه الى السماء وقال : « اللهم انى أبرأ اليك مما فعل خالد » !

وذلك حين أرسله الى جذيمة فقتــلهم وأخذ أموالهم بنوع شبهة ، فوداهم النبى عليه الصلاة والسلام ؛ ومع هذا فما زال يقدمه فى امارة الحرب ؛ لأنه كان أصلح فى هذا الباب من غيره ، وقد كان منه ما كان بنوع تأويل .

وادا كان فى الولايه للحروب تكون الحاجة فيها الى الجلد والقوة اشد واظهر والزم ، فانه فى ولايات أخرى تكون الأمانة ألزم فيقدّم صاحبها وان كان فيه ضعف . والأمانة ترجع ــ كما يذكر الامام ــ الى خصــال ثلاث : خسية الله ، والا يشترى بآياته ثمنا قليلا ، ترك خشية الناس .

وهذه الخصال ، التى هى عند الله مناط الحكم على الناس وما يعــملون ، جمعتهــا هذه الآية : « فلا تخشــوا الناسُ ، واخشون ، ولاتشتروا بآياتى ثمنا قليلا ؛ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون »[1] .

ومن الأعمال التى يقدّم فيهــا الأمين لأن الحاجة فيها الى الأمانة أشد ، ولاية حِفظ الأموال ونحوها ؛ وان كان استخراج الأموال ممن هى عليهم ، ثم حِفظها كاملة لتنفق فى مصــالح الأمة ، لا بد فيه من قوة وأمانة . وحينئذ ، يولّى عليها عاملا قويا يستخرجها بقوته ، وكاتب أمين يحفظها بخبرته وأمانته .

---

(١) سورة المائدة : ٤٤ .

« وهكذا فى سائر الولايات اذا لم تتم المصلحة برجل واحد ، جمع بين عدد ؛ فلا بد من ترجيح الأصلح ، أو تعدد المولى اذا لم تقع الكفاية بواحد » [1].

واذا تركنا ولاية الحرب ثم ولاية أمور المال ، الى ولاية القضاء ، نجد أن منصب القضاء يحتاج الى العلم بالأحكام الشرعية ، والورع أو التقوى ، ثم الى الكفاية للقيام به . ولكن ذلك كله لا يتوافر دائما فيمن يصح أن يكون منهم القضاة على حد سواء ، فما العمل اذن ؟

يقول الشيخ فى هذا : « ويقدم فى ولاية القضاء الأعلم الأورع الأكفأ ؛ فان كان أحدهما أعلم والآخر أورع ، قدم فيما يظهر حكمه ويخاف فيه الهوى الأورع ، وفيما يدق حكمه ويخاف فيه الاشتباه الأعلم ...

ويقدم الأكفأ ان كان القضاء يحتاج الى قوة واعانة للقاضى أكثر من حاجته الى مزيد العلم والورع ؛ فان القاضى المطلق يحتاج أن يكون عالما عادلا قادرا ، بل وكذلك كل وال للمسلمين ؛ فأى صفة من هذه الصفات نقصت ، ظهر الخلل بسببه . والكفاءة اما بقهر ورهبة ، واما باحسان ورغبة ، وفى الحقيقة لابد منهما » [1].

---

(1) السياسة الشرعية ص ١٨

المقصود من الولايات :

ومما ييسر لولىّ لأمر معرفة الأصلح لولاية من الولايات ، معرفة المقصود منها ليسندها الى الأقدر على تحقيق هذا المقصود بالطرق المشروعة الحازمة التى تؤدى اليه ؛ فعلى الامام تعرّف تلك المقاصد ، وتعرّف الوسائل الى تحقيقها ، وأن يختار بعد ذلك لكل ولاية من الكفاة من يرى أنه القادر على تحقيقها .

ومن الطبعى أن تختلف مقاصد ولاية عن ولاية أخرى ، ولكن هناك أمر يعتبر مقصودا عاما من كل الولايات مهما اختلفت أنواعها ، وهو اقامة دين الله الذى به صلاح أمورنا فى الدنيا والأخرى ، ولهذا يقول الامام ابن تيمية :

« المقصود الواجب بالولايات اصلاح دين الخلق الذى اذا فاتهم خسروا خسرانا مبينا ، ولم ينفعهم ما نعموا به فى الدنيا ، واصلاحُ ما لا يقوم الدين الا به من أمر دنياهم ؛ وهو نوعان : قسْمُ المال بين مستحقيه ، وعقوبات المعتدين ؛ فمن لم يعتد ، أصلح له دينه ودنياه .

ولهذا كان عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه ، يقول : انما بعثت عمالى اليكم ليعلّموكم كتاب ربكم وسنة نبيكم ، ويقيموا بينكم دينكم ، ويقسموا بينكم فيئكم » الى آخر ما قال[1] .

---

(1) السياسة الشرعية ص ٢٢ .

(ب) فى الأموال

وجوب ادائها :

اذا كانت الولايات هى النوع الأول من الأمانات التى أمر الله بأدائها بقوله تعالى : « ان الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات الى أهلها » ، فان الأموال هى النوع الثانى منها ؛ فأداء الأمانات المالية أمر واجب بالكتاب والسنة على الولاة والرعية معا .

فعلى كل منهما ـــ كما يذكر الشيخ الامام ـــ أن يؤدى الى آخر ما يجب أداؤه اليه ؛ فعلى ذى السلطان ونوابه فى العطاء أن يؤتوا كل ذى حق حقه ، وعلى جُباة الأموال أن يؤدوا الى ذى السلطان ما يجب ايتاؤه اليه ، وكذلك على الرعية أداء ما يجب عليهم من الحقوق المالية .

وليس للرعية أن يطلبوا من ولاة الأموال ما لا يستحقونه ، والا كانوا من جنس من قال الله فيهم : « ومنهم من يلمزك فى الصدقات ؛ فان أُعطوا منها رضُوا ، وان لم يُعطوا منها اذا هم يسخطون » [1] .

ولكن هل للرعية أن يدفعوا للسلطان ما يجب عليهم من الأموال وان كان ظالما ؟ يجيب الشيخ عن هذا بأنه ليس لهم أن يمتنعوا من ذلك ؛ فان الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بذلك

---

(١) السياسة الشرعية ص ٢٧ ـــ ٢٨

حين ذكر جور الولاة ، فقال : « أدّوا اليهم الذى لهم ، فان الله سائلهم عما استرعاهم » .

ومع هذا ، فليس لولاة الأموال ـ كما يذكر الشيخ بعد ذلك ـ أن يقسموها حسب أهوائهم كما يقسم المالك ملكه ؛ فانما هم أمناء ونواب ووكلاء ، وليسوا ملاّكا . وفى ذلك يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « انى والله لا أعطى أحدا ولا أمنع أحدا ، وانما أنا قاسم أضع حيث أُمِرت » .

وقد سار الخلفاء الراشدون على هذا النهج النبوى ، فهذا رجل يقول لعمر بن الخطّاب : يا أمير المؤمنين ، لو وسّعت على نفسك فى النفقة من مال الله تعالى ؟ فيجيبه الفاروق بقوله : أتدرى مثَلى ومثَل هؤلاء ؟ انه كمثل قوم كانوا فى سفر ؛ فجمعوا مالا وسلموه الى واحد ينفقه عليهم ، فهل يحل لذلك الرجل أن يستأثر عنهم بشىء من اموالهم !

وحُمِل اليه ، رضى الله عنه ، مرّة مال عظيم من الخُمس فقال : ان قوما أدوا الأمانة فى هذا لأمناء ، فقال له بعض الحاضرين : انك أدّيت الأمانة الى الله تعالى فأدّوا اليك الأمانة ، ولو رتَعت رتَعوا !

الظلم من الولاة والرعية :

وبعد أن تناول أصناف الأموال السلطانية ، من الغنائم والصدقات والفَىء ، أخذ فى الكلام على الظلم الذى كثيرا

ما يقع من الولاة والرعية ؛ أولئك يأخذون ما لا يحل ، وهؤلاء يمنعون ما يجب .

كما قد يتظالم الجند والفلاحون ، ويكنز الولاة من مال الله ما لا يحل كنزه . وكذلك العقوبات على أداء الأموال ؛ فانه قد يترك منها ما يباح أو يجب ، وقد يفعل ما لا يحل .

٢ والأصل العام الذى يرجع اليه حكم الله فى ذلك كله ، هو أن من عليه مال يجب أن يؤديه لأنه حق واجب عليه متى كان قادرا على أدائه بالحبس أو الضرب اذا لزم الأمر .

ويستدل ابن تيمية لهذا بما جاء فى الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم : « مَطْل الغنىُّ ظلم » ، وبما رواه أهل السنن من قوله : « لَىُّ الواجد يُحلُّ عرضه وعقوبته » .

ولهذا كان من المتفق عليه أن كل من فعل محرما أو ترك واجبا استحق العقوبة ؛ فان لم تكن مقدرة بالشرع ، كان تعزيرا يجتهد فيه ولىّ الأمر . وقد نص على ذلك الفقهاء من أصحاب مالك والشافعى وأحمد ، وغيرهم من الفقهاء ، ولا أعلم فيه خلافا (١) .

هذا ، وقد عنى ابن تيمية بخاصة بما يأخذ القائمون على الأموال بغير حق من مال المسلمين ، وهو فى ذلك يقول بأن لولى الأمر (لعله يريد : فعلى ولى الأمر) استخراجه منهم ، ومن هذا الضرب الهدايا التى يأخذها الولاة والعمال بسبب العمل . قال أبو سعيد الخدرىّ : هدايا العمال غلول ، وقال

---

(١) السياسة الشرعية ص ٤٤ ـ ٤٥

الرسول صلى الله عليه وسلم : « هدايا الأمراء غلول »[1] .

وقد تقدم حديث « ابن اللتبية » الذى كان عاملا للصدقة للرسول ، فلما قدم قال : هذا لكم وهذا أهدى الى ، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم :

« ما بال الرجل نستعمله على العمل مما ولانا الله فيقول هذا لكم وهذا أهدى الى ، فهلا جلس فى بيت أبيه أو بيت أمه فينظر أيهدى اليه أم لا » الى آخر الحديث .

ومن هذا الضرب أيضا محاباة الولاة فى المعاملة من المبايعة والمؤاجرة والمضاربة والمساقاة والمزارعة ؛ كل ذلك ونحوه مما يعتبر من الهدايا التى لا يجوز أخذها ، وعلى ولى الأمر منعها والعقاب عليها ، كما يذكر ابن تيمية بحق .

« ولهذا ، شاطر عمر بن الخطاب رضى الله عنه من عماله من كان له فضل دين ولا يتهم بخيانة ، وانما شاطرهم لما كانوا خصوا به لأجل الولاية من محاباة وغيرها ، وكان الأمر يقتضى ذلك ؛ لأنه كان امام عدل يقسم بالسوية »[2] .

واذا استرد ولى الأمر ما أخذ الولاة والعمال بغير حق من الرعية ، كان عليه ردها الى أصحابها ان أمكن ، والا كان عليه صرفها فى المصالح العامة ؛ كسداد الثغور ، ونفقة المقاتلة ، ونحو هذا وذاك ، كما يقول جمهور العلماء ، وكما هو منقول عن غير واحد من الصحابة رضى الله عنهم .

---

(١) السياسة الشرعية ص ٤٧

(٢) غلول : خيانة ، وكلمة العمال تشمل الحكام والولاة بصفة عامة .

وجوه صرف الأموال :

ويجىء بعد ما تقدم الكلام على مصارف الأموال العامة التى تحصلها خزانة الدولة ، وفى هذا يذكر الشيخ الامام أن الواجب البدء فى القسمة بالأهم فالأهم من مصالح المسلمين ؛ فالمقاتلة الذين هم أهل النُّصرة والجهاد هم احق الناس بالفىء ، فانه لا يحصل الا بهم ، وأما سائر الأموال العامة (أو السلطانية كما يقول) فلجميع المصالح وفاقا الا ما خُصَّ به نوع كالصدقات .

ومن المستحقين فى هذه الأموال العامة أصحاب الولايات ؛ كالولاة ، والقضاة ، والسُّعاة على المال جمعا وحفظا وقسمة ، ومنهم أيضا ذوو الحاجات الذين ليس لهم ما يكفيهم ، فعلى ولىّ الأمر أن يكفيهم شر العوذ والسؤال .

ومن الطريف أن نذكر أن الشيخ الامام تناول كلمة مأثورة لسيدنا عمر بن الخطاب ، وجعلها شبه دستور فى مصارف تلك الأموال ، وهذه الكلمة هى :

« ليس أحد أحق بهذا المال (أى الذى جاء من الفتوح ، ومال الفىء ، ونحو ذلك) من أحد ؛ انما هو الرجل وسابقته (أى فى الاسلام) ، والرجل وغناؤه ، والرجل وبلاؤه ، والرجل وحاجته »[1] .

---

(١) رويت هذه الكلمة بعبارات مختلفة ، ولكن المعنى واحد .

ثم يقول بعد أن ذكر هذه الكلمة : « فجعلهم عمر أربعة أقسام :

الأول ، ذوو السوابق الذين بسابقتهم حصل المال :

الثانى ، من يُغنى عن المسلمين فى جلب المنافع لهم ، كولاة الأمور والعلماء الذين يجلبون لهم منافع الدين والدنيا .

الثالث ، من يُبلِى بلاء حسنا فى دفع الضرر عنهم ، كالمجاهدين فى سبيل الله من الأجناد ، والعيون ،.... والناصحين ونحوهم .

الرابع ، ذوو الحاجات .

فاذا عرفت أن العطاء يكون بحسب منفعة الرجل ، وبحسب حاجته فى مال المصالح وفى الصدقات أيضا ، فما زاد على ذلك لا يستحقه الرجل الا كما يستحقه نظراؤه مثل أن يكون شريكا فى غنيمة أو ميراث » (١) .

ثم تكلم بعد ذلك على بعض المصارف الأخرى ، مثل « المؤلفة قلوبهم » على الاسلام ، وتناول مسائل أخرى تتعلق بالأمور المالية ، ولا نرى ضرورة لتتبعه فى هذه النواحى ، فلننتقل الى القسم الأخير من آرائه السياسية ان شاء الله تعالى .

---

(١) السياسة الشرعية ص ٥٣ — ٥٤

جـ ـ فى الحدود والحقوق

اقسامها :

بعد أن انتهى الامام ابن تيميـــة من الأمانات التى أمر الله تعالى بأدائها بقوله : « ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها » ، شرع فى بيان الحدود والحقوق ، التى أمر الله بالحكم بالعدل فيها بقوله فى الآية نفسها : « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » ؛ وهذه الآية تسمى آية الأمراء كما يذكر ابن تيمية نفسه وغيره من المفسرين .

وهو يبدأ هذا القسم الأخير من رسالته فى « السـيـاسة الشرعية » بقوله : « الحكم بين الناس يكون فى الحدود والحقوق وهما قسمان ؛ فالقسم الأول الحدود والحقوق التى ليست لقوم معينين ، بل منفعتها لمطلق المسـلمين أو نوع منهم ، ولكنهم محتاج اليها ، وتسمى حدود الله وحقوق الله »[1] .

وأما القسم الثانى ، فسيجىء الكلام عليه ، وهو كما يقول فيما بعد : الحدود والحقوق التى لآدمى معين .

القسم الأول وأحكامه :

ومن أمثلة هذا القسم حد قطاع الطريق والسراق والزناة

---

(١) نفس المرجع ص ٦٦

ونحوهم ، والحكم فى الأموال العامة أو السلطانية كما يقول ، والوقوف والوصايا التى ليست لمعيَّن ؛ فهذه من أهم أمور الولايات ، ولهذا قال على بن أبى طالب رضى الله عنه .

« لا بدَّ للناس من امارة برَّة كانت أو فاجرة ، فقيل : يا أمير المؤمنين ، هذه البرة قد عرفناها فما بال الفاجرة ؟ فقال : يقام بها الحدود ، وتأمن بها السُّبل ، ويجاهَد بها العدو ، ويُقسَم بها الفىء ».

ومن أحكام هذا النوع من الحدود والحقوق ، أنه — كما يذكر الشيخ رحمه الله — يجب على الولاة البحث عنه ، واقامته من غير دعوى أحد به . وكذلك تقام الشهادة فيه من غير دعوى أحد به ، وان كان الفقهاء قد اختلفوا فى قطع يد السارق هل يفتقر الى مطالبة المسروق بماله على قولين ... وقد اشترط بعضهم المطالبة بالمال لئلا يكون للسارق فيه شبهة (1)

وكذلك يجب اقامة هذا النوع من الحدود على الناس كافة ، بلا فرق بين شريف ووضيع ، أو قوى وضعيف ، ولا تحل الشفاعة فيه ، ولا يجوز تعطيله بشفاعة أو غيرها ؛ فان خطره كبير على المجتمع كله .

ومن عطل اقامته لذلك ونحوه ، وهو قادر على اقامته ، كان حريًّا بلعنة الله وملائكته والناس جميعا ، وكان ممن اشترى بآيات الله ثمنا قليلا ، ولا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا ، كما يذكر ابن تيمية .

---

(1) السياسة الشرعية ص ٦٧

جاء فى الصحيحين عن السيدة عائشة رضى الله عنها ، أن قريشا أهمّهم شأن المخزومية التى سرقت فقالوا : من يكلّم فيها رسول الله ؟ فقالوا : ومن يجترىء عليه الا أسامة بن زيد ؛ فلما ذهب اليه قال له الرسول صلى الله عليه وسلم :

« يا أسامة ، أتشفع فى حدّ من حدود الله ؟ انما هلك بنو اسرائيل أنهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه ، واذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ؛ والذى نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعتُ يدها » .

على أنه لا بأس فى الشفاعة قبل أن يصل الأمر الى السلطان أو من له القضاء ، والا كانت حراما واثما كبيرا ، وفى هذا روى الامام مالك فى كتابه « الموطّأ » أن جماعة أمسكوا لصا ليرفعوه الى عثمان رضى الله عنه ، فتلقاهم الزبير فشفع فيه فقالوا : اذا رُفع الى عثمان فاشفع فيه عنده ، فقال : اذا بلغت الحدود السلطان فلعن الله الشافع والمشفَّع ؛ يعنى الذى يقبل الشفاعة[1] .

ومن أحكام هذا القسم أيضا ، أنه لا يُقبل تنازل المجنى عليه اذا وصل الى ولىّ الأمر أو القاضى ، فيجب اقامة الحد رغم تنازله . ولهذا يذكر ابن تيمية بعد ذلك أن صفوان بن أميّة كان نائما على رداء له فى مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم ، فجاء لص فسرقه ، فأخذه به النبى فأمر بقطع يده ، فقال صفوان :

---

(١) السياسة الشرعية ص ٦٩ .

أعلى ردائى تقطع يده ؟ أنا أهبه له ، فقال الرسول : « فهلاّ قبل أن تأتينى به » ! ثم قطع يده .

يعنى صلى الله عليه وسلم ــ كما يذكر ابن تيمية ــ أنك لو عفوت عنه قبل أن تأتينى به لكان ، فأما بعد أن رفع الى فلا يجوز تعطيل الحد لا بعفو ولا بشفاعة ولا بهبة ولا بغير ذلك .

وهذا حق بلا ريب ، وبه يصان المجتمع عن كثير من الشرور والافات ، فان كثيرا من أمور الناس والمجتمعات يرجع الى تعطيل اقامة حدود الله وحقوقه بسبب الجاه أو ما يبذل من مال ، أو الشفاعة التى لا تحلّ يتقدم بها بعض الناس .

القسم الثانى واحكامه :

وبعد أن ذكر ابن تيمية عقوبة المحاربين وقطاع الطريق ، وحد السرقة والزنا وشرب الخمر والقذف ، وغير ذلك من المعاصى التى ليس فيها حد مقدّر [١] ، شرع فى الكلام على هذا القسم الثانى من الحدود والحقوق وهى التى تكون لانسان معين .

وقد تناول فى هذا القسم أحكام الاعتداء على النفوس بالقتل ، وعلى الأعضاء والجسم بالجراح ، وعلى الأعراض ، وغير هذا كله مما فيه تعدٍّ على شخص بعينه [٢] .

---

(١) راجع السياسة الشرعية ص ٨٢ وما بعدها

(٢) المرجع نفسه ص ١٥٣ وما بعدها .

ونحن لا نرى ضرورة للتعرض لذلك كله ، فان الأمر هنا أكثر شبها بالفقه العام منه بأحكام السياسة الشرعية بصفة خاصة ، ولكن نرى من الخير أن نشير الى أنه تناول حدّ القدف فى كلا القسمين من الحدود والحقوق ، وذلك لأنه حق الله وحق الآدمى معا .

وهو يقول بصدده : « وهذا الحد يستحقه المقذوف فلا يُستوفَى الا بطلبه باتفاق الفقهاء ، فان عفا عنه سقط عند الجمهور لأن المغلَّب فيه حق الآدمى كالقصاص والأموال . وقيل لا يسقط تغليبا لحق الله ، لعدم المماثلة (أى بينه وبين القصاص والأموال) ، كسائر الحدود » ، الى آخر ما قال [1] .

***

هذا ، واذا كان من الواجب اقامة دولة واتخاذ أمير أعلى لها كما عرفنا فيما تقدم ، فان للحقوق التى من هذا القسم الثانى والأخير حق المشاورة ، فان ولىّ الأمر لا يستغنى عنها ، وأمر الله نبيه بها بقوله تعالى : « وشاورهم فى الأمر ، فاذا عزمت فتوكّل على الله » .

وروى أبو هريرة رضى الله عنه ــ كما يذكر ابن تيمية رحمه الله أنه « لم يكن أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

واذا استشار ولى الأمر أهل الرأى فى أمر من الأمور ،

---

(١) السياسة الشرعية ص ١٦٤ .

« فان بيّن له بعضهم ما يجب اتباعه ، من كتاب الله أو سنة رسوله أو اجماع المسلمين فعليه اتّباع ذلك ، ولا طاعة لأحد فى خلاف ذلك وان كان عظيما فى الدين والدنيا ؛ قال الله تعالى . « يا أيّها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسـول وأولى الأمر منكم » .

وأولو الأمر صنفان : الأمراء والعـلماء ، وهم الذين اذا صلحوا صلح الناس ؛ فعلى كل منهمـا أن يتحرّى ما يقوله ويفعله طاعةً لله ورسوله ، واتباع كتاب الله ؛ [1] ففى ذلك خير الدنيا والآخرة معا للأفراد والجماعات والأمة كلها .

(1) السياسة الشرعية ص ١٧٠

خاتمة البحث

والآن ، بعد هــذا المطاف الشاق الطويل ، والذى كانت نتيجته هذا البحث الذى يسعدنا اليوم التقدم به لطالبى الحق كل الحق لذاته ، ومريدى القدوة الطيبة من امام تجــرد للحق والعلم والجهاد فى سبيل الله ، نشير فى هذه الخاتمة الى هــذه الأمور :

(ا) ان رأى الشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى فى علوم المنطق والكلام والـِ ـمة معــروف واضح ، فهو لا يرضـــاها ولا يرضى عنها ، ولذلك لم نر ضرورة أن نطيل البحث بالكلام عنها فى باب أو فصل خاص .

وبخاصة وقد تعرضنا لها فى مواضع كثيرة فى أثناء البحث ، ولاسيما عند بحثنا الحياة العقلية والعلمية فى عصره [1] ، وكذلك عند الكلام على خصومه ومحنته ووفاته [2] .

(ب) ثبت لنا ان ابن تيمية هو امام من أئمة المســلمين بلا ريب ، فقد كان صاحب اللواء فى كل علم من العلوم الاسلامية التى برع فيها ونبغ ، وكان اليه المرجع فى المشكلات التى رفعت اليه وأفتى فيها حتى بلغت فتاويه المجلدات العديدة الضخمة ، والتى لا يزال الفقهاء فى شديد الحاجة اليها والافادة منها

---

(١) راجع ما تقدم ص ٢٢ وما بعدها .

(٢) ما تقدم ص ٤٣ وما بعدها .

(ج) ومع ذلك كله ، فقد كان له خصوم كثر رموه بما أعانه الله من الضلال ، « كبرت كلمة تخرج من أفواههم ، ان يقولون الا كذبا » ! ولكنه داء الحسد والحقد بين العلماء المتنافسين المتعاصرين .

على أن الشيخ الامام وان ناله كثير من الأذى فى ذات الله والحق ، فقد كان راضيا كل الرضى بما حصل له من هؤلاء الخصوم والأعداء ؛ ولعله كان يتمثل فى هذه الناحية بقول الشاعر العربى المؤمن الذى عاش فى حياة الرسول ، وهو خُبَيْب بن عدىّ الذى قال يوم الربيع :

ولست أبالى حين أقتَل مسلما
على أى جنب كان فى الله مصرعى

(د) والى جانب أولئك الخصوم كان أنصاره لا يحصون كثرة ؛ هؤلاء الأنصار والتلاميذ المخلصون ، وعلى راسهم الامام ابن قيِّم الجوزية ، هم الذين حملوا علمه وبثوه فى كل مكان ، حتى صار ذخرا صالحا لجميع المتفقهين والعلماء الباحثين .

ولكننا مع هذا كله ، نرى من الواجب على القادرين من المسلمين أن يعنوا عناية جادة بتحقيق كتب الامام مجدد الاسلام فى عصره تحقيقا علميا بكل معنى الكلمة ، ثم نشرها بين الناس ليعمّ النفع بها الى يوم الدين .

***

رحم الله شيخ الاسلام ابن تيمية ، ورضى عنه وآرضاه ، وجعله فى جنــة الخلد مع الذين أنعم الله عليهم ، من النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين ، وحَسُن أولئك رفيقا .

والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ، ونســألـه العون والتوفيق والسداد فى كل حال .

فهرست الموضوعات

أعلام العرب

مكتبة الثقافة الحية التى تساهم فى اشـــــتراكية الثقافة بقروش زهيدة ــ تصدر شهرية عن إدارة الثقافة بوزارة الثقافة والإرشاد القومى ــ للتعريف بنوابغ المفكرين من أعلام العرب . . .

وتطلب من :

١ ــ مكتبة مصر ... ... ٣ شــارع كامل صدقى
٢ ــ مكاتب شركة توزيع الأخبــار ... ... بالقطر المصرى
٣ ــ وكلاء الشركة القومية ... ... فى جميع البلاد العربية
٤ ــ مكتبة المثنى ... ... ببغداد

مطابع كوستاتسوماس وشركاه
٥ شارع وقف الخربوطلي بالظاهر ج ع م
تليفون ٩٠٠١١٨ ص.ت ٦٣٤١١